LLAMAMIENTO

Y OTROS FOGONAZOS



ACUARELA LIBROS



A. MACHADO LIBROS

Fuente original:
www.bloom0101.org

Traducción:
Ramon Vilatovà Pigrau y Alida Díaz

Maquetación:
Antonio Borrallo

Edición:
Ediciones Acuarela
info@acuarelalibros.com
www.acuarelalibros.com

Machado Grupo de Distribución, S.L.
C/ Labradores, 5 - Urb. Prado del Espino
28660 Boadilla del Monte (Madrid)
machadolibros@machadolibros.com
www.machadolibros.com

Impresión:
Top Printer Plus
Móstoles. Madrid

ISBN: 978-84-7774-202-9

Depósito legal: M-20.737-2009

ÍNDICE

NOTA DE LOS EDITORES

La publicación de libros políticos, críticos o radicales es frecuente, pero ¿qué vuelve *política* la edición de un texto político? Por muy explosivo que sea el contenido de un texto, el proceso editorial puede ser perfectamente técnico, comercial, automático. Mero funcionamiento. En esos casos la editorial simplemente hace valer (mejor o peor) su posición de intermediario entre escritura y mercado. Esa es la situación normal, en la que *no pasa nada*. Pero si existe una implicación subjetiva auténtica de los editores con el contenido, pronto nos asaltarán otras necesidades, otras preguntas. ¿Cómo hacer? ¿Cómo situarse a la altura de las intensidades que dieron lugar a lo que se edita? ¿Cómo publicar un libro puede activar procesos de pensamiento, construcción, encuentros? ¿Cómo salir transformados tras cada título? Sin duda, este *Llamamiento* es uno de esos textos que importunan el mero funcionamiento, que no lo deja en paz. Nos quema entre las manos. Y por ello mismo nos azuza a salir del escondrijo que tantas veces supone la figura del (Bloom-) editor. Su fuerza de interpelación nos requiere, más allá de toda relación "profesional" frívola y oportunista con sus enunciados. Nos obliga a exponernos: ¿por qué se edita algo así? ¿Cómo y por qué se publica a través de los canales comerciales un texto que los rechazó en su día? ¿Qué tipo de contribución es esta? ¿A qué búsquedas, a qué prácticas? ¿Cómo podría vincularse concretamente con

ellas? Una de las vías que encontramos para elaborar respuestas a esas preguntas fue organizar la conversación colectiva que cierra el libro, entre amigos y compañeros de Barcelona y Madrid que se sentían igualmente *llamados* de diversas formas por el *Llamamiento*. Como elaboración común de las potencias y problemas que vemos. Como una posibilidad de tejer y fortalecer complicidades en torno a un texto. Como manera de sondear los efectos que genera. Y como una suerte de "presentación-reapropiación" en el contexto español, de acuerdo con sus autores: "Desde luego, el *background* del *Llamamiento* es la realidad 'francesa', así que algo que pueda recontextualizarlo en una situación 'extranjera' y más reciente nos parece un buen camino. Probablemente el único camino para mantener vivo un texto".

Acuarela Libros
Mayo 2009

LLAMAMIENTO

Y OTROS FOGONAZOS








ET LA GUERRE
EST A PEINE
COMMENCEE

Y LA GUERRA APENAS HA COMENZADO*

A los niños perdidos[1]

En el gran cuerpo social del Imperio, en el gran cuerpo social del Imperio que tiene la consistencia y la inercia de una medusa varada, en el gran cuerpo social del Imperio que es como una enorme medusa varada con toda su redondez sobre toda la redondez de la Tierra, se han plantado electrodos, centenares, miles de electrodos, un número increíble de electrodos.

De tipos tan diversos que incluso ya los hay que ni parecen electrodos.

Esta el electrodo Tele, por supuesto, pero también el electrodo Dinero, el electrodo Farmacéutica y el electrodo Jovencita[2].

** Transcripción de un cortometraje anónimo de 18'. Color, 2001.*

1. Las frases en cursiva que están intercaladas en el guión, corresponden a leyendas que aparecen como carteles o sobreimpresas en algunas imágenes en el transcurso de la película. (N. del T.)

2. "*Jeune Fille*", en francés en el original. Para la definición de Jovencita citamos algunas descripciones extraídas del libro: Tiqqun, *Premiers matériaux pour une théorie de la Jeune Fille,* Mille et une nuit, París, 1999. (N. del T.)
"La jovencita es un agente de animación en la gestión dictatorial de los placeres"
"La jovencita es toda la realidad de los códigos abstractos del espectáculo"
"La jovencita es una mentira de la que el rostro es el apogeo"

Por medio de estos miles, estos millones de electrodos, de naturaleza tan diversa que he renunciado a contarlos, se mantiene el encefalograma plano de la metrópolis imperial.

Por estos canales, imperceptibles para la mayoría, se emiten sin pausa las informaciones, los cambios de ánimo, los afectos y contra-afectos susceptibles de prolongar el sueño universal. Y notad que paso por alto todos los dispositivos de captura agregados a estos electrodos, sobre todo periodistas, sociólogos, policías, intelectuales, profesores y demás agentes de un incomprensible voluntariado al que se le ha delegado la tarea de orientar la actividad de los electrodos.

Es conveniente mantener un cierto nivel de angustia con el fin de preservar la disponibilidad general a la regresión, el gusto por la dependencia.

No por casualidad se difunde en el momento oportuno tal o cual sentimiento de terror, de conformismo o de amenaza.

Nadie debe librarse de esta posición infantil de pasividad hastiada o pendenciera, de saciedad entumecida o de reivindicación quejosa que produce el malvado murmullo de la incubadora imperial.

Se dice "el tiempo de los héroes ha pasado", con la esperanza de enterrar junto a él toda forma de heroísmo.

El sueño de la época no es el buen sueño que procura el descanso, sino más bien un sueño angustiado que os deja más exhaustos todavía, deseosos solamente de volver a él para ale-

---

"La jovencita muchas veces padece de vértigo, cuando el mundo deja de girar a su alrededor"

"Como el dinero, la jovencita es equivalente sólo a ella misma"

"La jovencita no envejece, se descompone"



jaros un poco más de la irritante realidad. Es la anestesia que requiere una anestesia aún más profunda.

Aquellos que por suerte o por desgracia se sustraen al sueño prescrito, nacen a este mundo como niños perdidos.

¿Dónde están las palabras, dónde la casa, dónde mis antepasados, dónde están mis amores, dónde mis amigos?

No existen, mi niño. Todo está por construir. Debes construir la lengua que habitarás y debes encontrar los antepasados que te hagan más libre. Debes construir la casa donde ya no vivirás solo. Y debes construir la nueva educación sentimental mediante la que amarás de nuevo. Y todo esto lo edificarás sobre la hostilidad general, porque los que se han despertado son la pesadilla de aquellos que todavía duermen.

La superación viene siempre de otro lugar

Aquí prevalece la regla de no-actuar, que se expresa así: la fecundidad de la acción verdadera reside en el interior de ella misma; podría decirlo de otro modo, podría decir: la acción verdadera no es un proyecto que uno realiza, sino un proceso al cual uno se abandona.

Quien actúa, actúa hoy como niño perdido.

La errancia gobierna este abandono. Vagamos. Vagamos entre las ruinas de la civilización; y precisamente porque se encuentra en ruinas, no nos será dada la posibilidad de enfrentarla. Es una guerra bien curiosa esta en la que nos hallamos comprometidos. Una guerra que requiere que se creen mundos y lenguajes, que se abran y ofrezcan lugares, que se constituyan hogares, en medio del desastre.

Existe esa vieja noción, bolchevique y, ciertamente, un poco frígida: la construcción del Partido. Creo que nuestra guerra es la de construir el Partido o, más bien, la de dar un contenido nuevo a esa ficción despoblada.

Una sociedad que ha agotado el conjunto de sus posibilidades vitales tiene buenas razones para juzgar como "terrorista" todo aquello que se experimente más allá de ella.

Charlamos, nos besamos, preparamos una película, una fiesta, una revuelta, encontramos un amigo, compartimos una comida, una cama, nos amamos, en otras palabras: construimos el Partido.

Las ficciones son cosas serias. Necesitamos ficciones para creer en la realidad de lo que vivimos. El Partido es la ficción central, la que recapitula la guerra en curso.

En los últimos siglos del Imperio Romano todo estaba desgastado por igual. Los cuerpos estaban fatigados, los dioses moribundos y la presencia en crisis. Desde las cuatro esquinas de un mundo en exilio, resonaba el mismo ruego: que se termine con esto. El fin de una civilización espoleaba la búsqueda de otro comienzo. Vagar apaciguaba el sentimiento de ser extranjero en todas partes.

Era necesario librarse del comercio de los civilizados.

Y mientras célebres sectas experimentaban singulares formas de comunismo, algunos buscaban en la soledad el éxodo necesario. Se llamaban a sí mismos los monachoï, los solitarios, los únicos. Se acomodaban en el desierto, solos, a decenas de kilómetros de Alejandría; y pronto fueron tantos, esos solitarios, esos desertores, que tuvieron que inventarse reglas para una vida colectiva. Y la influencia que tuvo sobre ellos el ascetismo cristiano, los empujó a constituir los primeros monasterios.

Pero para el brujo, el más allá se encuentra aquí mismo

Y se puede afirmar que de los primeros monasterios nació, en poco tiempo, una civilización todavía más detestable que aquella que la había precedido, pero en cualquier caso nació de allí.

Digo esto para defender e ilustrar el valor estratégico de la retirada ofensiva. Es propio del arte de la guerra que en ciertos momentos valga más producir lugares y amistades que armas y escudos.

Quien se exilia, exilia; el extranjero que parte se lleva consigo la ciudad habitable.



No puede ser más que el fin de un mundo, avanzando

Los padres desaparecieron en primer lugar. Se fueron a la fábrica, a la oficina. Luego fueron las madres las que, a su vez, partieron a la fábrica, a la oficina. Y cada vez no eran los padres o las madres los que desaparecían, sino un orden simbólico, un mundo. El mundo de los padres desapareció en primer lugar, luego lo hizo el de las madres, el orden simbólico de la madre, que hasta entonces nada había logrado socavar. Y esta pérdida es tan incalculable y el duelo por ello tan enorme, que nadie consiente hacerlo. El Imperio resume el deseo de que un neo-matriarcado tome mecánicamente el relevo del difunto patriarcado. Y no hay revuelta más absoluta que aquella que desafía esa indulgente dominación, ese poder cordial, esa empresa maternal.

Los niños perdidos son los huérfanos de todos los órdenes conocidos. Bienaventurados los huérfanos, el caos del mundo les pertenece.

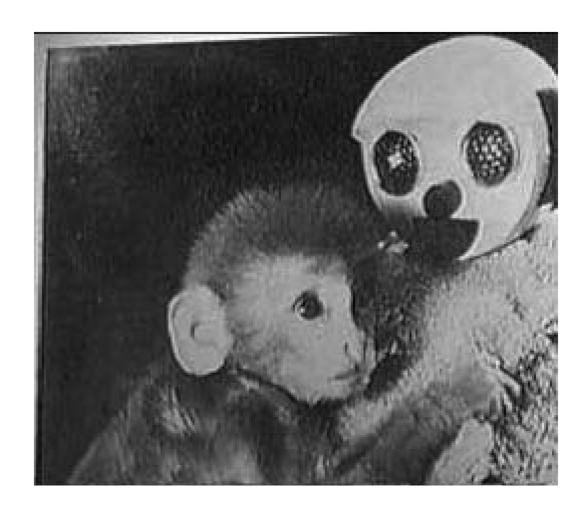
Lloras por lo que has perdido. Lo hemos perdido todo, en efecto. Pero mira a nuestro alrededor, hemos ganado hermanos, hemos ganado hermanas, tantos hermanos y tantas hermanas. Ahora, sólo esta nostalgia nos separa, y eso es algo inédito.

Caminas, estás perdido; no encuentras en ningún lugar la medida de tu valor; caminas, y no sabes quién eres y no tienes valor, como el primer hombre.

Vas por los caminos.

Pero si no estuvieses tan perdido, no llevarías en ti esta fatalidad de encuentros.

Huyamos, ya es la hora; pero te lo ruego, huyamos juntos. Fíjate en nuestros gestos, la gracia que nace en el interior de



nuestros gestos; fíjate en nuestros cuerpos, cómo se intercambian con fluidez, cuánto tiempo hacía que no se abatía sobre el mundo tanta gratuidad.

Mira este abandono, cuan bueno es que nada pueda alcanzarnos.

Pero tú lo sabes, todavía hay muros contra ese comunismo. Hay muros en nosotros, entre nosotros, que amenazan sin cesar.

No hemos dejado este mundo.

Aún hay envidia, estupidez, el deseo de ser alguien, de ser reconocido, la necesidad de valer algo y, peor aún, la necesidad de autoridad. Son las ruinas que el viejo mundo ha dejado en nosotros y que no hemos abandonado. A la luz de ciertos proyectores, a veces nuestra caída nos produce la sensación de una decadencia.

¿Adónde vamos?

Están las Cátaras, que detestan a los maridos mucho más que a los amantes. Están los Gnósticos, que encuentran más encanto en la orgía que en el apareamiento solitario. Está ese obispo de la Italia del siglo quince que sostiene hasta la excomulgación que una mujer que niega su cuerpo a un hombre que se lo pide por caridad, comete un pecado. Están los Begardos y las Beguinas, que viven en casas colectivas y que, en la extrema desocupación, pasan a hacerse visitas. Están los Espirituales, que aseguran que para los perfectos no existe el pecado; se llaman hermanos y hermanas y para ellos San Valentín no celebra la pareja, sino el día en que la dama puede ir con quien le plazca.

Y ahora están las metrópolis, apropiarse de lo inapropiable, fingir que ignoramos nuestra perdición, jugar a ser hombre,

mujer, marido, amante, jugar a la pareja, ocuparse. Acomodarse al más penoso de los infantilismos como la cosa más seria del mundo. Olvidar, en un exceso de sentimientos, el cinismo al que nos condena la vida en las metrópolis, y hablar de amor, todavía y siempre, después de tantas rupturas.

¡¡¡ATTAC al estercolero!!!

Aquellos que dicen que otro mundo es posible y no acreditan otra educación sentimental que la de las novelas y los telefilmes, merecen que se les escupa a la cara.

No conozco estado más abyecto que el estado amoroso. Entre amar y estar enamorado hay toda la diferencia entre un destino que se asume y una condición que se padece.

Queremos extraer del amor toda posesión, toda identificación, para ser por fin capaces de amar.

La cuestión es saber si el comunismo es la propiedad colectiva o la ausencia de propiedad, para después saber qué es la ausencia de propiedad. El modo como nosotros practicamos el comunismo es el libre uso, es la puesta en común. Decidir el libre uso de cierta cantidad de cosas que se poseen.

Lo que hacemos, mediante el compartir absoluto entre los seres, es darle a la forma exterior de la propiedad un contenido que la sabotea. Lo importante ahí no es el objeto compartido, sino el modo contingente en que se comparte, que siempre está por construir.

La orgía prueba solamente esto: que la sexualidad no es nada, nada más que un cierto punto en la distancia entre los cuerpos.



LA ATENCIÓN como contenido terrestre de la idea de amor.

Si tuviese que definir el viejo mundo, diría que el viejo mundo es una cierta manera de ligar los afectos a los gestos, los afectos a las palabras, es una cierta educación sentimental que, realmente, ya no queremos más.

Si tuviese que definir la orgía, diría que se da cada vez que uno u otro perturba el vínculo existente entre los afectos y los gestos, entre los afectos y las palabras, y que otros le siguen.

No hay "transición hacia el comunismo", la transición
es la categoría del comunismo,
del comunismo EN TANTO QUE
EXPERIMENTACION.

Intentamos extraer del amor toda posesión, toda identificación, para ser por fin capaces de amar.

En toda situación hay una cierta distancia que se da entre los cuerpos. Esa distancia no es una distancia espacial, es una

distancia ética, es la diferencia entre las formas de vida. La noción de amor, la intimidad, todo eso ha sido inventado para que algo así ya no pueda asumirse, para que ya no se pueda jugar con ella, para impedir a los cuerpos danzar y elaborar un arte de las distancias. Porque toda distancia es una proximidad, y toda proximidad es todavía una distancia.

Una cierta idea de juego, unida a la certeza de construir el Partido, nos mantiene a igual distancia de la pareja y del sórdido liberalismo.

Ya ves, el Partido son cuerpos, lugares, cuerpos que circulan.

Acuérdate, es en el fondo de la separación donde hemos encontrado el comunismo. No podríamos compartir nada que no quisiésemos compartir.

Si quieres, me gustaría mucho construir el Partido contigo, en fin, si estás libre…




mais pour le sorcier,
l'ailleurs est ici même


L' AT TION comme
contenu terrestre
de l' idée d' amour.

EL GRAN JUEGO DE LA GUERRA CIVIL

REGLA N.º 1

Hasta nueva orden, todos vuestros derechos quedan suspendidos. Naturalmente, es conveniente que conservéis por algún tiempo la ilusión de que aún disfrutáis de algunos de ellos. Por lo que hace a nosotros no los violaremos más que de uno en uno, y caso por caso.

REGLA N.º 2

Sed considerados: no nos habléis más de leyes, de la Constitución ni de todas esas elucubraciones de otra época. Desde hace tiempo, como lo habréis notado, hemos colado leyes que nos ponen por encima de las leyes, así como, por lo demás, de esta supuesta Constitución.

REGLA N.º 3

Vosotros sois débiles, estáis aislados, aturdidos, engañados. Nosotros somos numerosos, estamos organizados, somos fuertes y lúcidos. Algunos dicen que somos una mafia. Es falso, somos LA mafia, la que ha vencido a todas las otras. Sólo nosotros estamos en condiciones de protegeros del caos del mundo. Es por ello que nos gusta tanto inocularos el sentimiento de vuestra debilidad, de vuestra "inseguridad". Ya que es proporcional a la rentabilidad de nuestros chanchullos.

REGLA N.º 4

Para vosotros el juego consistirá en huir o, al menos, en intentarlo. Huir significa: superar vuestro estado de dependencia. Lo cierto es que por ahora dependéis de nosotros en todos los aspectos de vuestra vida. Coméis lo que nosotros producimos, respiráis lo que nosotros contaminamos, el menor resfriado os pone a nuestra merced y, sobre todo, no podéis nada contra el poder de nuestra policía, a quien hemos conferido toda la libertad, tanto de acción como de apreciación.

REGLA N.º 5

No lograréis huir solos. Por lo tanto, para comenzar precisaréis constituir las solidaridades necesarias. Para complicar el juego, hemos liquidado toda forma de sociabilidad autónoma. No hemos dejado subsistir más que el trabajo: la sociabilidad bajo control. Se tratará para vosotros de escapar de él. Mediante el robo, la amistad, el sabotaje y la auto-organización. ¡Ah!, una precisión: hemos convertido en crimen cualquier forma de huida.

REGLA N.º 6

No hemos cesado de repetirlo: los criminales son nuestros enemigos. Pero por esto debéis entender, en primer lugar, lo siguiente: que nuestros enemigos son criminales. En tanto que fugitivos potenciales, cada uno de vosotros es también un criminal en potencia. Por eso es conveniente que conservemos la lista de números a los que habéis llamado desde vuestro teléfono, que vuestros móviles nos permitan localizaros en todo momento y que gracias a vuestra tarjeta de crédito podamos conocer vuestros hábitos.

REGLA N.º 7

En nuestro pequeño juego, aquellos que salen de su aislamiento se denominan "criminales". En cuanto a aquellos que tuviesen la osadía de cuestionar este estatuto, los llamaremos "terroristas". Estos últimos pueden ser abatidos en cualquier momento.

REGLA N.º 8

Somos muy conscientes de que la vida en las filas de nuestra sociedad contiene tanta alegría como un trayecto en el tren de cercanías; que el capitalismo no ha producido hasta hoy, en materia de riqueza, más que una universal desolación; que nuestro orden carcomido no tiene más argumentos que las armas que lo protegen. Pero qué queréis: ¡es así! Os hemos desarmado mentalmente, físicamente; y ahora detentamos el monopolio de aquello que os prohibimos: la violencia, las complicidades y la posibilidad de aparición. Francamente, si estuvieseis en nuestra posición, ¿haríais otra cosa distinta?

REGLA N.º 9

Conoceréis la prisión.

REGLA N.º 10

No hay más reglas. Todos los golpes están permitidos.

VUESTRO GOBIERNO

LLAMAMIENTO

En 2003, el Llamamiento *irrumpió en eso que algunos jamás han tenido vergüenza en denominar los "medios politizados". De ese pequeño libro marrón, sin mención de autor ni de edición, se lanzaron varios miles de ejemplares. Se puso mucho cuidado en que no circulase por los canales comerciales sino que se propagase a partir de espacios políticos y de mano en mano. No por un deseo de alimentar la fanfarronería del precio libre y de la sub-cultura, sino para que el texto coincidiese con un gesto; y para que cualquier lector pudiese responder al llamamiento. Si la difusión de este libro respondió a la necesidad de volver a plantear la cuestión de una estrategia revolucionaria victoriosa, al mismo tiempo suponía un medio de* construir el partido *aquí y ahora. Es únicamente bajo esta perspectiva que las difusiones alemana, portuguesa, inglesa, griega y ahora española, cobran sentido.*

Proposición I

Nada falta al triunfo de la civilización.
Ni el terror político ni la miseria afectiva.
Ni la esterilidad universal.
El desierto ya no puede crecer más: está en todas partes.
Pero aún puede profundizarse.
Frente a la evidencia de la catástrofe, están los que se indignan y los que toman nota, los que denuncian y los que se organizan.
Estamos del lado de los que se organizan.

Escolio

Esto es un llamamiento. Es decir que se dirige a los que lo escuchan. No haremos el esfuerzo de demostrar, de argumentar, de *convencer*. Iremos a la evidencia.

La evidencia no es una cuestión de lógica, ni de razonamiento.

Está del lado de lo sensible, del lado de los mundos.

Cada mundo tiene sus evidencias.

La evidencia es lo que se comparte

o lo que *parte*.

A través de lo cual toda comunicación vuelve a ser nuevamente posible, no está ya postulada, sino que debe construirse.

Y eso, esa red de evidencias que nos constituye, SE nos enseñó tan bien a ponerla en entredicho, a esquivarla, a silenciarla, a guardarla para nosotros. SE nos enseñó tan bien que todas las palabras faltan cuando queremos gritar.

En cuanto al orden bajo el cual vivimos, cada uno sabe a qué atenerse: el imperio salta a la vista.

Que un régimen social agonizante no tenga más justificación para su arbitrariedad que su absurda determinación –su determinación senil– de, simplemente, *durar*;

Que la policía, mundial o nacional, haya recibido carta blanca para poner en su lugar a los que se salgan de la raya;

Que la civilización, herida de muerte, no encuentre en ninguna parte, en la guerra permanente a la que se ha lanzado, más que sus propios límites;

Que esta fuga hacia adelante, ya casi centenaria, no produzca más que una serie ininterrumpida de desastres cada vez más próximos;

Que la masa humana se acomode a golpe de mentiras, de cinismo, de embrutecimiento o de pastillas, a este orden de cosas,

nadie puede pretender ignorarlo.

Y el deporte que consiste en describir interminablemente, con una complacencia variable, el desastre presente, no es más que otro modo de decir: "Es así"; el premio a la infamia les corresponde a los periodistas, a todos aquellos que, cada mañana, hacen como si descubriesen de nuevo las inmundicias que constataron el día anterior.

Pero lo sorprendente, a estas alturas, no son las arrogancias del imperio sino más bien la debilidad del contraataque. Es como una colosal parálisis. Una parálisis masiva, que cuando aún habla dice tanto que no se puede hacer nada al tiempo que admite, exasperada, que "hay tanto por hacer…", lo cual es lo mismo. Y al margen de esta parálisis, está el "hay que hacer algo, lo que sea" de los activistas.

Seattle, Praga, Génova, la lucha contra los Organismos Genéticamente Modificados o el movimiento de los parados; hemos tomado parte, hemos tomado *partido* en las luchas de los últimos años,

y ciertamente no del lado de Attac o de los *Tute Bianche*.

El folclore contestatario ha dejado de entretenernos.

En la última década, hemos visto al marxismo-leninismo recomenzar su aburrido monólogo en boca de estudiantes en edad escolar.

Hemos visto al anarquismo más puro rechazar *incluso* lo que no entiende.

Hemos visto al economicismo más plano –el de los amigos de *Le Monde Diplomatique*–[1] convertirse en la nueva religión popular. Y al negrismo imponerse como única alternativa al fracaso intelectual de la izquierda mundial.

En todos partes el militantismo se ha entregado de nuevo a rehacer sus construcciones tambaleantes,

sus redes depresivas,

hasta el agotamiento.

Han bastado tres años a policías, sindicatos y otras burocracias informales para dar cuenta del breve "movimiento anti-globalización". Para fragmentarlo. Dividirlo en "terrenos de lucha" tan rentables como estériles.

En este momento, de Davos a Porto Alegre, del Medef [patronal francesa] a la CNT, el capitalismo y el anticapitalismo adolecen de la misma ausencia de horizonte. La misma perspectiva mutilada de la *administración del desastre*.

Lo que se opone a la desolación dominante no es en definitiva más que otra desolación bastante menos provista. En todas partes la misma idea tonta de la felicidad. Los

1. Asociación de lectores de la revista mensual *Le Monde Diplomatique*, poseedora del 49% del capital total de la compañía. (N. del T.)

mismos juegos infectos de poder. La misma desarmante superficialidad. El mismo analfabetismo emocional. El mismo desierto.

Decimos que esta época es un desierto y que este desierto se profundiza sin cesar. Esto, por ejemplo, es una evidencia, no es poesía. Una evidencia que contiene muchas otras. En particular la ruptura con todo lo que protesta, todo lo que denuncia y glosa sobre el desastre.

Porque quien denuncia se exime.

Pareciera que los izquierdistas acumularan razones para rebelarse de la misma manera que el gerente acumula medios para dominar. Del mismo modo, es decir, *con la misma fruición*.

El desierto es el progresivo despoblamiento del mundo.

La costumbre que hemos adquirido de vivir *como si* no estuviésemos en el mundo. El desierto se encuentra tanto en la proletarización continua, masiva y programada de las poblaciones, como en los barrios residenciales californianos, ahí donde la angustia consiste justamente en el hecho de que nadie *parece* sentirla.

Que el desierto de la época no sea percibido verifica aún más ese desierto.

Algunos han tratado de nombrar el desierto. De designar lo que hay que combatir no como la acción de un agente extranjero, sino como un conjunto de relaciones. Han hablado de espectáculo, de biopoder, de imperio. Pero también eso se ha sumado a la confusión reinante.

El espectáculo no es una cómoda síntesis del sistema de los mass-media. Consiste también en la crueldad con la que todo nos remite sin tregua a nuestra propia *imagen*.

El biopoder no es un sinónimo de Seguridad Social, de Estado del bienestar o de industria farmacéutica, sino que se aloja gustosamente en la atención que prodigamos a nuestro cuerpo como algo precioso, en medio de una cierta extrañeza *física* tanto de uno mismo como de los otros.

El imperio no es una especie de entidad supra-terrestre, una conspiración planetaria de gobiernos, de redes financieras, de tecnócratas y de multinacionales. El imperio está allí donde *no pasa nada*. En cualquier sitio donde *esto funciona*. Ahí donde reina *la situación normal*.

A fuerza de ver al enemigo como un sujeto que nos hace frente –en vez de *experimentarlo* como una relación que nos *sostiene*–, uno se encierra en la lucha contra el encierro. Se reproduce, bajo el pretexto de "alternativa", la peor de las relaciones dominantes. La lucha contra la mercancía se convierte en un producto. Nacen las autoridades de la lucha anti-autoritaria, el feminismo con cojones y las cacerías antifascistas[2].

Formamos parte, en todo momento, de una situación. En su seno, no hay sujetos y objetos, yo y los otros, mis aspiraciones y la realidad, sino el conjunto de las relaciones, el conjunto de los flujos que la atraviesan.

Hay un contexto general –el capitalismo, la civilización, el imperio, lo que se quiera–, un contexto general que no sólo pretende controlar cada situación sino que, peor aún, intenta que por lo general *no haya situación*. SE han ordenado calles y

2. En francés, en el original, "*ratonnade*". Palabra utilizada para definir la cacería policial o militar de argelinos (ratones o ratillas en el vocabulario racista) cuando Argelia era aún colonia francesa. (N. del T.)

casas, el lenguaje y los afectos, y aún el *tempo* mundial que todo eso implica, *con ese único fin*. SE actúa por todas partes de modo que los mundos se deslicen unos sobre otros o se ignoren. La "situación normal" es esta ausencia de situación.

Organizarse quiere decir: partir de la situación y no recusarla. Tomar partido *en su seno*. Y tejer las solidaridades necesarias, materiales, afectivas, políticas. Es lo que sucede en cualquier huelga en cualquier oficina, en cualquier fábrica. Es lo que hace cualquier banda. Cualquier guerrilla. Cualquier partido revolucionario o contrarrevolucionario.

Organizarse quiere decir: dar consistencia a la situación. Tornarla real, tangible.

La realidad no es capitalista.

La posición tomada en el seno de una situación determina la necesidad de aliarse y, por ello, de establecer ciertas líneas de comunicación, circulaciones más amplias. A su vez, esos nuevos vínculos reconfiguran la situación. A la situación que nos ha sido dada, la llamaremos "guerra civil mundial". Donde ya nada puede limitar el enfrentamiento de las fuerzas presentes. Ni siquiera el Derecho, que participa del juego como otra forma del enfrentamiento generalizado.

El NOSOTROS que se expresa aquí no es un NOSOTROS delimitable, aislado, el NOSOTROS de un grupo. Es el NOSOTROS *de una posición*. Esta posición se afirma hoy como una doble secesión: por un lado, secesión en relación al proceso de valorización capitalista, y por otro, secesión con respecto a todo lo que la simple *oposición* al imperio, aún extraparlamentaria, impone de esterilidad; secesión, por consiguiente, de la izquierda. Aquí "secesión" no indica tanto el rechazo práctico de comunicar como una disposición a for-

mas de comunicación de una intensidad tal que arrebaten al enemigo, ahí donde se establezcan, la mayor parte de sus fuerzas.

Para ser breves, diremos que una tal posición toma de los *Black Panthers* la fuerza de irrupción, de la autonomía alemana los comedores colectivos, de los neo-luditas ingleses las casas en los árboles y el arte del sabotaje, de las feministas radicales la elección de las palabras, de los autonomistas italianos las auto-reducciones de masa y del movimiento 2 de junio la alegría armada.

Para nosotros, no hay amistad que no sea política.

Proposición II

La inflación ilimitada del control responde sin esperanza de éxito alguno a los previsibles desmoronamientos del sistema.
Nada de lo que se expresa en la distribución conocida de las identidades políticas está en condiciones de ir más allá del desastre.
Para comenzar, nos desembarazamos de eso. No impugnamos nada, no reivindicamos nada. Nos constituimos en *fuerza*, en fuerza *material*, en fuerza material *autónoma* en el seno de la guerra civil mundial.
Este llamamiento enuncia sobre qué *bases*.

Escolio

Aquí, se experimentan armas inéditas para dispersar a las multitudes, una especie de granadas de fragmentación pero de madera. Allí –en Oregón–, se propone castigar con veinticinco años de cárcel a todo manifestante que bloquee el tráfico automovilístico. El ejercito israelí está convirtiéndose en el consultor más competente en pacificación urbana; los expertos del mundo entero se maravillan de sus últimos hallazgos, tan temibles y tan sutiles, en materia de eliminación de subversivos. El arte de herir –herir a uno para amedrentar a cien– alcanza aquí el no va más. Y luego está el "terrorismo", por supuesto. O sea, "toda infracción cometida intencionadamente por un individuo o un grupo contra uno o varios países, sus instituciones o sus poblaciones, y que apunte a amenazarlos y perjudique gravemente o destruya las estructuras políticas, económicas o sociales de un país". Es la Comisión Europea la que habla. En los Estados Unidos hay más presos que campesinos.

A medida que es rediseñado y progresivamente recuperado, el espacio público se cubre de cámaras. No se trata sólo de que en lo sucesivo toda vigilancia parece posible, sino

sobre todo de que parece *admisible*. Todo tipo de listas de "sospechosos", de las que ni siquiera se adivinan sus usos probables, circula de administración en administración. Las escuadras de todas las milicias, con la policía jugando el papel de garante arcaico, toman posiciones reemplazando a soplones y mirones, figuras de otra época. Un ex jefe de la CIA, una de esas personas que, *en el lado contrario*, se organizan en lugar de indignarse, escribe en *Le Monde*: "Más que una guerra contra el terrorismo, la apuesta es extender la democracia a las partes del mundo [árabe y musulmán] que amenazan la civilización liberal, en cuya construcción y defensa hemos trabajado durante todo el siglo XX, durante la primera y la segunda guerras mundiales, y durante la guerra fría o tercera guerra mundial."

En todo eso no hay nada de lo que asombrarse, nada que nos coja desprevenidos o que altere radicalmente nuestro sentimiento de la vida. Hemos nacido *en* la catástrofe y hemos establecido con ella una extraña y apacible relación de costumbre. Una intimidad, casi. Hasta donde nos alcanza el recuerdo, no ha habido otra actualidad que la de la guerra civil mundial. Hemos sido educados como supervivientes, como *máquinas de supervivencia*. SE nos ha formado en la idea de que la vida consiste en avanzar, avanzar hasta derrumbarse en medio de otros cuerpos que marchan idénticamente, que tropiezan y se derrumban, a su vez, en la indiferencia. Como mucho, la única novedad de la época presente es que nada de todo esto puede ya ocultarse, que en cierto sentido *todo el mundo lo sabe*. De ahí el reciente endurecimiento, tan evidente, del sistema: sus resortes están al desnudo y no serviría de nada querer escamotearlos.

Muchos se asombran de que ninguna fracción de la izquierda o de la extrema izquierda, de que ninguna de las fuerzas políticas conocidas sea capaz de oponerse a este curso de las cosas. "¿Sin embargo estamos en democracia, no?". Y pueden asombrarse para rato: nada de lo que se expresa en el marco de la política clásica podrá jamás detener el avance del desierto,

ya que la política clásica *es parte del desierto*.

Cuando decimos esto, no es para preconizar una política extra-parlamentaria como antídoto a la democracia liberal. El famoso manifiesto "Somos la izquierda", firmado hace unos años por todos los colectivos ciudadanos y "movimientos sociales" franceses, enuncia suficientemente la lógica que, desde hace treinta años, anima la política extra-parlamentaria: no queremos tomar el poder, derribar el Estado, etc.; *luego*, queremos ser reconocidos por él como interlocutores.

Allí donde reina la concepción clásica de la política, reina la misma impotencia frente al desastre. Que esta impotencia sea modulada por una amplia distribución de identidades finalmente *conciliables* no cambia nada. El anarquista de la Fédération Anarchiste (FA), el comunista de los consejos, el trotskista de Attac y el diputado de la UMP [derecha francesa] parten de una misma amputación. Propagan el mismo desierto.

La política, para ellos, es lo que se juega, se dice, se hace y se decide entre los hombres. La asamblea, que los reúne a todos, que reúne a todos los humanos *haciendo abstracción de sus mundos respectivos*, conforma la circunstancia política ideal. La economía, la esfera de la economía, deriva lógicamente de ello: como necesaria e imposible gestión de todo lo que dejamos en la puerta de la asamblea, de todo lo que ha sido cons-

tituido de ese modo como no-político y convertido luego en familia, empresa, vida privada, pasatiempos, pasiones, cultura, etc.

Es así cómo la definición clásica de la política propaga el desierto: abstrayendo a los humanos de su mundo, separándolos de la red de cosas, de costumbres, de palabras, de fetiches, de afectos, de lugares y de solidaridades que conforman su mundo. Su mundo sensible. Y aquello que les otorga su consistencia propia.

La política clásica es la gloriosa puesta en escena de los cuerpos sin mundo. Pero la asamblea teatral de las individualidades políticas disimula mal el desierto que es. No hay sociedad humana separada del resto de los seres. Hay una pluralidad de mundos. Mundos que son aún más reales en tanto que son compartidos. Y que coexisten.

La política, en verdad, es el juego entre los diferentes mundos, la alianza entre aquellos que son compatibles y el enfrentamiento entre los irreconciliables.

Y añadimos que el hecho político central de estos últimos treinta años ha pasado desapercibido. Porque se ha desarrollado en una capa de lo real tan profunda que no puede llamarse "política" sin ocasionar una revolución en la noción misma de política. Porque a fin de cuentas, esta capa de lo real es aquella donde se elabora la partición entre lo que se admite como real y el resto. Este hecho central es el triunfo del liberalismo existencial. El hecho de que se admita en lo sucesivo como natural una relación con el mundo basada en la idea según la cual cada uno *tiene su vida*. Que esta consiste en una serie de elecciones, buenas o malas. Que cada uno se

define por un conjunto de cualidades, de *propiedades*, que hacen de él, según una ponderación variable, un ser único e irremplazable. Que el *contrato* sintetiza adecuadamente el compromiso de los seres entre sí, y el *respeto*, toda virtud. Que el lenguaje no es más que un *medio* para hacerse entender. Que cada uno es un mi-yo entre los otros mi-yo. Que el mundo está en realidad compuesto de cosas a gestionar y de un océano de mi-yoes. Que estos últimos tienen, por otra parte, la enojosa tendencia a transformarse en cosas a fuerza de dejarse gestionar.

Por supuesto, el cinismo sólo es uno de los posibles rasgos del infinito cuadro clínico del liberalismo existencial: la depresión, la apatía, la deficiencia inmunitaria –todo sistema inmunitario es *de entrada* colectivo–, la mala fe, el hostigamiento judicial, la insatisfacción crónica, los vínculos negados, el aislamiento, las ilusiones ciudadanas o la pérdida de toda generosidad, también forman parte de este.

Finalmente, el liberalismo existencial ha sabido propagar tan bien su desierto que los más sinceros izquierdistas enuncian sus utopías usando sus mismos términos:

"Reconstruiremos una sociedad igualitaria en la que cada uno aporte su contribución y de la que cada uno reciba las satisfacciones que espera. [...] Por lo que hace a los deseos individuales, podría ser igualitario que cada uno consuma a la medida de los esfuerzos que esta dispuesto a aportar. Será necesario redefinir el modo de evaluación del esfuerzo hecho por cada uno", escriben los organizadores del "Village alternatif", anticapitalista y antiguerra, contra el G8 de Evian, en un texto titulado "¡Cuando hayamos abolido el capitalismo y el trabajo asalariado!". Aquí se halla una clave del triunfo del

imperio: lograr mantener en la sombra, rodear de silencio, *el terreno mismo* donde este maniobra, el plano sobre el cual libra la batalla decisiva: el diseño de lo sensible, el ajuste de las sensibilidades. De modo que paraliza preventivamente toda defensa en el mismo momento en el que opera, destruyendo incluso la idea de una contraofensiva. La victoria se consigue cada vez que el militante, al final de una dura jornada de "trabajo político", se desploma frente a una película de acción.

Cuando nos ven retirarnos de los penosos rituales de la política clásica –la asamblea general, la negociación, la contestación, la reivindicación–, cuando nos oyen hablar de mundo sensible más que de trabajo, de papeles, de jubilaciones o de libertad de circulación, los militantes nos miran con lástima. "Pobres, parecen decir, se están resignando a ser minoritarios, se encierran en su ghetto, renuncian a extenderse. No serán jamás un movimiento." Nosotros creemos exactamente lo contrario: son ellos los que se resignan a ser minoritarios, hablando su lenguaje de falsa objetividad, cuyo único valor es el de la repetición y la retórica. Nadie se engaña con respecto al disimulado desprecio con el que hablan de las preocupaciones de "la gente", lo que les permite ir del parado al sin papeles, del huelguista a la prostituta *sin jamás ponerse en juego*, porque este desprecio es una evidencia sensible. Su voluntad de "extenderse" es sólo una manera de huir de *los que ya están ahí*, de aquellos con los que, sobre todo, temerían vivir. Y finalmente, aquellos a los que les repugna admitir la significación política de la sensibilidad, son los más expuestos a los lamentables efectos de atracción de la *sensiblería*. Mirándolo bien, preferimos partir de núcleos densos y reducidos que de una red amplia y débil. Hemos *conocido* suficientemente esa cobardía.

Proposición III

Los que quisieran responder a la urgencia de la situación con la urgencia de su *reacción* no hacen más que alimentar la asfixia.
Su modo de intervenir implica el resto de su política, de su *agitación*.
En cuanto a nosotros, la urgencia de la situación nos libera de toda consideración de legalidad o de legitimidad, de todos modos inhabitables de un tiempo a esta parte.
El hecho de que precisemos de una generación para construir en todo su espesor un movimiento revolucionario victorioso no nos hace retroceder.
Lo afrontamos con serenidad.
Como afrontamos serenamente el carácter *criminal* de nuestra existencia y de nuestros gestos.

Escolio

Hemos sentido, sentimos aún, la tentación del activismo.

Las contra-cumbres, las campañas contra las expulsiones, contra las legislaciones de excepción, contra la construcción de nuevas cárceles, las ocupaciones, los campamentos No Border; la sucesión de todo eso. La progresiva dispersión de los colectivos como respuesta a la dispersión de la actividad.

Correr tras los movimientos.

Uno tras otro, sólo poder sentir su potencia al precio de retornar cada vez a la misma impotencia de fondo. Pagar cara cada campaña. Dejando que consuma toda nuestra energía disponible. Para después lanzarnos a la siguiente, cada vez más ahogados, más agotados, más desolados.

Y poco a poco, a fuerza de reivindicar, a fuerza de denunciar, tornarnos incapaces incluso de *percibir* lo que se supone que sostiene nuestro compromiso, la naturaleza de la urgencia que nos atraviesa.

El activismo es el primer reflejo. La respuesta *conforme* a la urgencia de la situación presente. La movilización perpetua en nombre de la urgencia, antes que un medio de combatir a

nuestros gobernantes y patronos, es aquello a lo que ellos nos han acostumbrado.

Cada día desaparecen formas de vida, especies vegetales y animales, experiencias humanas, y tantas relaciones posibles entre formas vivas y formas de vida. Pero nuestro sentimiento de la urgencia no está tan ligado a la velocidad de estas desapariciones como a su irreversibilidad; más aún, está ligado a nuestra ineptitud para repoblar el desierto.

El activista se moviliza contra la catástrofe. Pero no hace más que prolongarla. Sus prisas vienen a consumir lo poco de mundo que queda. La respuesta activista a la urgencia reside ella misma en el *interior* del régimen de la urgencia, sin posibilidad de sustraerse a ella o de interrumpirla.

El activista quiere estar en todas partes. Desplazándose al ritmo de los desarreglos de la máquina. Aporta donde sea su inventiva pragmática, la energía festiva de su oposición a la catástrofe. Indiscutiblemente, el activista se *mueve*. Pero nunca se da los medios para pensar cómo hacer. Cómo hacer para obstaculizar realmente el avance del desierto, para establecer, aquí y ahora, mundos habitables.

Nosotros desertamos el activismo. Sin olvidar lo que constituye su fuerza: una cierta presencia en la situación. Una facilidad de movimiento en su seno. Un modo de aprehender la lucha, no por el ángulo moral o ideológico, sino por el ángulo técnico, táctico.

El viejo militantismo da el ejemplo contrario. Es notable la impermeabilidad de los militantes ante las situaciones. Recordamos esta escena, en Génova: medio centenar de militantes de la LCR enarbolan banderas rojas que llevan impreso “100% a la izquierda”. Están inmóviles, como intempora-

les. Vociferan sus meditados eslóganes, protegidos por un servicio de orden. Mientras tanto, a unos metros de allí, algunos de nosotros hacemos frente a las líneas de carabineros, devolviendo los gases lacrimógenos, levantando baldosas de las aceras para convertirlas en proyectiles, preparando cócteles molotov con botellas recuperadas de la basura y gasolina de motos volcadas. A esto los militantes lo llaman aventurerismo, inconsciencia. Pretextan que las condiciones no están dadas. Nosotros, en cambio, decimos que nada faltaba, que todo estaba allí, salvo ellos.

Lo que desertamos del militantismo es esta ausencia a la situación. Como desertamos la inconsistencia a la que nos condena el activismo.

Los propios activistas experimentan esta inconsistencia. Y es por eso por lo que periódicamente se vuelven hacia sus mayores, los militantes. Para tomarles prestadas maneras, terrenos, eslóganes. Lo que les atrae del militantismo es la constancia, la estructura, la fidelidad de la que ellos carecen. Así, los activistas vuelven nuevamente a protestar, a reivindicar: "papeles para todos", "libre circulación de las personas", "renta básica" o "transportes gratuitos".

El problema con las reivindicaciones es que, al expresar necesidades en términos que sean inteligibles para los poderes, terminan por no decir *nada* sobre ellas, qué transformaciones reales del mundo implican. Así, reivindicar la gratuidad de los transportes nada dice sobre nuestra necesidad de viajar y no solamente de desplazarnos, de nuestra necesidad de lentitud.

Por lo demás, a menudo las reivindicaciones, pretendiendo mostrar las claves de los conflictos reales, no hacen sino

enmascararlos. Reclamar los transportes gratuitos no hace, *en ciertos ambientes*, más que aplazar la difusión de las técnicas de fraude. Apelando a la libre circulación de las personas sólo se elude la cuestión de cómo escapar, en la práctica, al fortalecimiento del control. Batirse por la renta básica es, en el mejor de los casos, condenarse a la ilusión de que una mejora del capitalismo es necesaria para poder dejarlo atrás.

Sea como fuere el impasse es siempre el mismo: los recursos subjetivos movilizados, aún revolucionarios, permanecen insertos en lo que se presenta como un programa de reforma radical. Bajo pretexto de superar la alternativa entre reforma y revolución, nos instalamos en una ambigüedad oportunista.

La catástrofe presente es la de un mundo convertido activamente en inhabitable. Una especie de estrago metódico sobre todo lo que quedaba de vivible en la relación entre los humanos y sus mundos. El capitalismo no habría podido triunfar a escala planetaria sin técnicas de poder, técnicas propiamente políticas (técnicas hay de muchos tipos, con o sin artefactos, corporales o discursivas, eróticas o culinarias, hasta las disciplinas y los dispositivos de control lo son; y frente a eso no sirve de mucho denunciar el "reino de la técnica"). Las técnicas políticas del capitalismo consisten, sobre todo, en destruir los lazos mediante los que un grupo encuentra los medios de producir, en un mismo movimiento, tanto las condiciones de su subsistencia como las de su existencia. Es decir, separar las comunidades humanas de la infinidad de cosas, piedras y metales, plantas, árboles de mil usos, dioses, djins, animales salvajes o domésticos, medicinas y sustancias psicoactivas, amuletos, máquinas y todo el resto de seres en compañía de los cuales los grupos humanos constituyen mundos.

Destruir toda comunidad, separar a los grupos de sus medios de existencia y de los saberes que conllevan: esa es la razón política que gobierna la incursión de la mediación mercantil en todas las relaciones. Del mismo modo que fue necesario eliminar a las brujas, eliminando sus saberes medicinales y aquellos otros ligados a los pasajes entre los reinos que ellas hacían existir, es necesario hoy que los campesinos renuncien a plantar sus propias semillas, a fin de asegurar el dominio de las multinacionales agroalimentarias y otros organismos de gestión de las políticas agrícolas.

Las metrópolis contemporáneas son los puntos de concentración máxima de estas técnicas políticas del capitalismo. Las metrópolis son ese medio donde no hay ya casi nada que uno pueda reapropiarse. Un medio en el que todo está hecho para que lo humano se relacione solamente consigo mismo, se produzca separado de las otras formas de existencia, coincida con ellas o las utilice pero sin *encontrarse* nunca con ellas.

Sobre la base de esta separación, y para prolongarla, se ha trabajado mucho para criminalizar cualquier tentativa de prescindir de las relaciones mercantiles.

El terreno de la legalidad se confunde desde hace demasiado tiempo con el de los múltiples apremios a hacernos la vida imposible, mediante el trabajo asalariado o la auto-empresa, el voluntariado o el militantismo.

Al mismo tiempo que este terreno se vuelve cada vez más inhabitable, todo aquello que puede contribuir a hacer la vida posible se torna criminal.

Allí donde los activistas claman “ningún ser humano es ilegal”, hay que reconocer que se trata exactamente de lo con-

trario: hoy una existencia enteramente legal sería una existencia enteramente sometida.

Están los fraudes al fisco y los empleos ficticios, los delitos de información privilegiada y las falsas quiebras; están los fraudes a la Renta Mínima de Inserción y las nóminas falsas, los engaños a la ayuda para la vivienda, la malversación de subvenciones, las comidas que no se pagan y saltarse las multas. Están los viajes en la bodega de un avión para franquear una frontera y los viajes sin billete en trayectos urbanos o el interior de un país. Colarse en el metro, mangar en el supermercado son las prácticas cotidianas de miles de personas en las metrópolis. Como hay prácticas ilegales de intercambio de semillas que han permitido salvaguardar muchas especies de plantas. Hay ilegalismos más funcionales que otros en el sistema-mundo capitalista. Los hay que son tolerados, otros que son fomentados y finalmente aquellos que son castigados. Un huerto improvisado en un descampado tiene todas las papeletas para terminar arrasado por un bulldozer antes de la primera cosecha.

Si se considera el conjunto de las leyes de excepción y las reglamentaciones corrientes que regulan cada uno de los espacios por los que cualquiera transita en un día, no queda ya ni una sola existencia que pueda presumir de impunidad. Las leyes, los códigos, la jurisprudencia existentes convierten cualquier existencia en algo punible; bastaría con que se aplicasen a rajatabla.

No somos de los que creen que allí donde crece el desierto crece también su antídoto. Nada puede suceder que no comience con una secesión en relación a todo lo que hace crecer *ese* desierto.

Sabemos que construir una potencia de cierta amplitud llevará tiempo. Hay muchas cosas que ya no sabemos hacer. A decir verdad, como todos los beneficiarios de la modernización y de la educación dispensada en nuestras regiones desarrolladas, ya no sabemos hacer casi nada. Incluso recoger plantas para darles un uso, ya no decorativo, sino culinario o médico, pasa hoy por arcaico cuando no, y esto es peor aún, por algo simpático.

Pero hacemos una constatación simple: cualquiera dispone de una cierta cantidad de riquezas y de saberes que el simple hecho de habitar estas regiones del viejo mundo vuelve accesibles y pueden ponerse en común.

La cuestión no es vivir con o sin dinero, robar o comprar, trabajar o no, sino utilizar el dinero que tenemos para acrecentar nuestra autonomía en relación a la esfera mercantil.

Y si preferimos robar a trabajar y autoproducir a robar, no es por problemas de pureza. Es porque los flujos de poder que acompañan a los flujos de mercancías, y el sometimiento subjetivo que condiciona el acceso a la supervivencia, son hoy exorbitantes.

Habría muchos modos inapropiados de decir lo que pretendemos: ni queremos irnos al campo ni reapropiarnos de los antiguos saberes y acumularlos. Nuestra tarea no pasa simplemente por una reapropiación de medios. Tampoco por una reapropiación de saberes. Si juntásemos todos los saberes y todas las técnicas, toda la creatividad desplegada en el campo del activismo, no obtendríamos un movimiento revolucionario. Es una cuestión de temporalidad. Una cuestión de construir las condiciones para que una ofensiva pueda alimentarse sin extinguirse, estableciendo las solidaridades materiales que le permitan *sostenerse*.

Creemos que no hay revolución sin constitución de una potencia material común. No ignoramos el anacronismo de esta creencia.

Sabemos que es demasiado pronto y, a la vez, demasiado tarde, y es por eso que tenemos tiempo.

Hemos dejado de esperar.

Proposición IV

Situamos el punto de no retorno, la salida del desierto, el fin del Capital, en la intensidad del lazo que cada uno logre establecer entre lo que vive y lo que piensa. Contra los defensores del liberalismo existencial, rechazamos ver en esto un asunto privado, un problema individual, una cuestión de *carácter*. Al contrario, nosotros partimos de la certeza de que este lazo depende de la construcción de mundos compartidos, de la puesta en común de medios efectivos.

Escolio

Todos nos vemos cotidianamente emplazados a admitir hasta qué punto la cuestión de la "relación entre la vida y el pensamiento" es ingenua, está superada, atestigua en el fondo una pura y simple ausencia de cultura. Nosotros vemos ahí un síntoma. Puesto que esta evidencia no es más que un efecto de la redefinición liberal, tan fundamentalmente moderna, de la distinción entre lo público y lo privado. El liberalismo proclamó que todo debía ser tolerado, que todo podía ser pensado, *en la medida en que* no tuviese consecuencias directas en la estructura de la sociedad, de sus instituciones y del poder de Estado. Cualquier idea es admisible, su enunciación debe incluso favorecerse, *desde el momento en que* las reglas del juego social y estatal son aceptadas. Dicho de otro modo, la libertad de pensamiento del individuo privado debe ser total, su libertad de expresarse debe serlo en principio también, pero este no debe *desear las consecuencias* de su pensamiento en lo que concierne a la vida colectiva.

El liberalismo quizás haya inventado el individuo, pero lo inventó ya mutilado. El individuo liberal, cuya mejor expresión en la actualidad se encuentra en los movimientos pacifis-

tas y ciudadanos, es ese ser conminado a preservar su libertad en la exacta medida en que esta libertad no comprometa a nada y no pretenda sobre todo imponerse a los demás. El precepto estúpido "mi libertad termina allí donde empieza la de los demás" es recibido hoy como una verdad insoslayable. Incluso John Stuart Mill, uno de los baluartes esenciales de la conquista liberal reconoció, a propósito de esta máxima, una de sus molestas consecuencias: está permitido desearlo todo, con la condición de que lo deseado *no se desee demasiado intensamente*, que no se desborden los límites de lo privado o, en todo caso, los de la "libre expresión" pública.

Lo que nosotros llamamos liberalismo existencial es la adhesión a una serie de evidencias en el corazón de las cuales aparece una esencial disponibilidad del sujeto a la *traición*. Nos han acostumbrado a funcionar en esta especie de sub-régimen que nos exculparía de antemano de la idea misma de traición. Este sub-régimen emocional es la prenda que hemos aceptado como garantía de nuestro devenir-adulto. Con el espejismo de una autarquía afectiva como ideal insuperable, para los más recelosos. Y, sin embargo, es demasiado lo que hay que traicionar para aquellos que decidan preservar un lazo con las promesas que, *desde* la infancia, continúen acompañándolos.

Entre las evidencias liberales, está la de comportarse, incluso en relación con las propias experiencias, como un propietario. Por eso, no ejercer como individuo liberal significa, en primer lugar, desatender las propiedades de uno. Aunque quizás haya que dar otro sentido a "propiedades": ya no aquello que me pertenece en propiedad, sino lo que me *ata*

al mundo y que en razón de eso no me está reservado; nada tiene que ver con una propiedad *privada* ni con lo que supuestamente define una identidad (el "Yo soy así" y su confirmación: "¡Es muy propio de ti!"). Si bien rechazamos la idea de propiedad individual, nada tenemos contra los vínculos. La exigencia de la apropiación o de la reapropiación se reduce para nosotros a la cuestión de saber lo que nos es *apropiado*, es decir adecuado, en términos de uso, en términos de necesidad, en términos de relación con un lugar, con un momento de mundo.

El liberalismo existencial es la ética espontánea adecuada a la socialdemocracia considerada como ideal político. No seréis nunca mejores ciudadanos que cuando seáis capaces de renegar de una relación o de un combate para conservar vuestro puesto. Esto no ocurrirá siempre sin sufrimiento, pero es precisamente ahí donde el liberalismo existencial se muestra eficaz: prevé incluso los remedios adecuados a los males que genera. El cheque a Amnistía Internacional, el café de comercio justo, la manifestación contra la última guerra o Daniel Mermet[3], son no-actos disfrazados de gestos de salvación. Haced como de costumbre, es decir: pasear por los sitios habituales, hacer las compras, las mismas de siempre pero con un añadido, con un *suplemento*, *regalándoos* buena conciencia; comprar *no logo*, boicotear a Total Fina Elf, debería persuadiros de que la acción política, en el fondo, no exige gran

3. Periodista, escritor y productor de programas de radio francés. Conocido en la escena anti-globalización francesa por su programa de radio: "*Là-bas si j'y suis*". (N. del T.)

cosa y que también vosotros sois capaces de "comprometeros". Nada nuevo en este comercio de indulgencias, pero la dificultad se presenta cuando de lo que se trata es de cortar con la confusión reinante. La cultura invocatoria del otro-mundo-es-posible, el pensamiento de Max Havelaar[4], dejan poco margen para hablar de ética sin que remita a etiqueta. La multiplicación de asociaciones ecologistas, humanitarias, "de solidaridad", viene oportunamente a canalizar el malestar generalizado y contribuye así a perpetuar el estado de cosas existente, por la valorización personal, el reconocimiento y su lote de subvenciones "honestamente" recibidas, por el culto, en suma, a la utilidad social.

Sobre todo nada de enemigos, a lo sumo problemas, abusos o catástrofes, peligros todos ellos de los que solamente los dispositivos del poder puedan protegernos.

La obsesión de los fundadores del liberalismo fue la eliminación de las sectas, porque en ellas se reunían todos los elementos subjetivos que debían ponerse al margen como condición de existencia del Estado moderno. Para un sectario, la vida, antes que nada, es exactamente lo que puede volverse adecuado a lo que un pensamiento, reconocido como verdadero, está en condiciones de exigir –a saber, una cierta *disposición* con respecto a cosas y acontecimientos del mundo, un modo de no perder de vista lo que importa. Hay una concomitancia entre la aparición de "la sociedad" (y de su correlato: "la economía") y la redefinición liberal de lo público y lo

4. Asociación fundada en 1992. Otorga una etiqueta a los productos que responden a las normas internacionales del comercio justo. (N. del T.)

privado. La colectividad sectaria es, en sí misma, una amenaza para lo que designa el pleonasmo "sociedad liberal". En la medida en que es una forma de organización de la secesión. Aquí residía la pesadilla de los fundadores del Estado moderno: un pedazo de colectividad se desprende del todo, arruinando así la idea de una unidad social. Son dos cosas que la "sociedad" no puede soportar: que un pensamiento pueda ser *incorporado*, es decir que pueda encarnarse en una existencia en términos de conducta de vida o de modo de vida; y que esta incorporación pueda ser no solamente transmitida, sino compartida, *puesta en común*. Esto es todo lo que hace falta para que SE haya convertido en habitual calificar como "secta" cualquier experiencia colectiva fuera de control.

Por todas partes se ha filtrado la evidencia del mundo de la mercancía. Esta evidencia es el instrumento más operativo para desconectar los *objetivos* de los *medios*, para secretar así la "vida cotidiana" como un espacio de existencia que nos compete sólo *gestionar*. La vida cotidiana es aquello a lo que supuestamente siempre queremos volver, como la aceptación de una necesaria y universal neutralización. Es la parte cada vez mayor de renuncia a la posibilidad de un goce no diferido. Como dice un amigo: es la medida de todos nuestros crímenes posibles.

Raras son las colectividades que pueden escapar al abismo que les espera, a saber: su aplastamiento sobre la extrema planicie de lo real, la comunidad como el colmo de la intensidad media o el retorno a los lentos desmoronamientos personales, torpemente rellenados con banales apelaciones a la discreción.

La neutralización es una característica esencial de la sociedad liberal. Los nichos de neutralización, donde se requiere

que ninguna emoción se desborde, donde a cada cual se le exige *contención*, todo el mundo los conoce y, sobre todo, todo el mundo los vive como tales: empresas (pero, ¿qué es lo que hoy en día no es "empresa"?), discotecas, lugares de actividades deportivas, centros culturales, etc. La verdadera cuestión es por qué, sabiendo cada uno a lo que atenerse en cuanto a esos lugares, ¿por qué están, a pesar de todo, tan concurridos? ¿Por qué elegir, siempre y en primer lugar, "que no pase nada" o que, en cualquier caso, no suceda nada susceptible de provocar estremecimientos demasiado profundos? ¿Por costumbre? ¿Por desesperación? ¿Por cinismo? O tal vez porque así uno puede experimentar la delicia de estar en un sitio sin estar, de estar allí estando *esencialmente* en otra parte; porque así aquello que somos *en el fondo* se preservaría hasta el punto de no tener que existir.

Estas cuestiones "éticas" son las primeras que deben plantearse y sobre todo son las que nosotros hallamos en el corazón mismo de la política: ¿cómo responder a la neutralización afectiva, a la neutralización de los efectos potenciales de pensamientos decisivos? Y también, ¿cómo las sociedades modernas juegan con estas neutralizaciones o, más bien, las *hacen jugar* como un engranaje esencial de su funcionamiento? ¿Cómo nuestras disposiciones a la atenuación actualizan en nosotros y hasta en nuestras experiencias colectivas la efectividad material del imperio?

La aceptación de estas neutralizaciones puede ir sin duda a la par con grandes intensidades de creación. Podéis experimentar hasta la locura, a condición de ser una individualidad creadora y de producir en público la prueba de esta singularidad (las "obras"). Podéis incluso saber lo que significa el

estremecimiento, pero a condición de experimentarlo solos y, a lo sumo, de transmitirlo *indirectamente*. Seréis entonces reconocidos como artistas o pensadores y, por poco que estéis "comprometidos", podréis lanzar al mar todas las botellas que queráis, con la buena conciencia de quien ve más lejos y puede prevenir a los demás.

Hemos hecho, como otros muchos, la experiencia de que los afectos bloqueados en una "interioridad" acaban mal: pueden incluso convertirse en *síntomas*. Las rigideces que observamos en nosotros mismos vienen de los tabiques que cada uno ha creído deber levantar para marcar los límites de su persona y contener en ella lo que no debe desbordarse. Cuando, por una razón u otra, estos tabiques se fisuran y quiebran, sucede algo que puede ser horrible, que quizás tenga que ver esencialmente con el espanto, pero un espanto capaz de librarnos del miedo. Todo cuestionamiento de los límites individuales, de las fronteras trazadas por la civilización, puede revelarse salvadora. Una cierta puesta en riesgo de los cuerpos acompaña a la existencia de toda comunidad material: cuando los afectos y los pensamientos dejan de ser asignables a uno u otro, cuando algo así como una circulación se ha reestablecido, en la que transitan, indiferentes a los individuos, afectos, ideas, impresiones y emociones. Basta con entender que la comunidad como tal no es *la solución*; es su desaparición, en todas partes y todo el tiempo, en donde radica *el problema*.

Nosotros no percibimos a los humanos aislados los unos de los otros ni del resto de seres de este mundo; los vemos ligados por múltiples vínculos, que han aprendido a negar.

Esta negación permite bloquear la circulación afectiva por la que estos múltiples lazos son experimentados. A su vez, este bloqueo es necesario para que el hábito se supedite al régimen de intensidad más neutro, más apagado, más mediocre, el que puede hacer desear como algo apetecible –es decir, como algo lo suficientemente neutro, mediocre y apagado, aunque libremente decidido– las vacaciones, la hora de la cena o las veladas tranquilas. De este régimen de intensidad, ciertamente muy *occidentado*, se nutre el orden imperial.

Se nos dirá: haciendo la apología de las intensidades emocionales experimentadas en común, vais contra aquello que los seres vivientes reclaman para vivir, a saber, la dulzura y la calma –que por lo demás se encuentran hoy, como todo bien escaso, a precios prohibitivos. Si se quiere decir con esto que nuestro punto de vista es incompatible con los placeres autorizados, incluso los fanáticos de los deportes de invierno, por poner un ejemplo, reconocerán sin muchos esfuerzos que no supondría una gran pérdida que ardiesen todas las estaciones de esquí para devolver el espacio a las marmotas. Por lo demás, no tenemos nada contra la dulzura que todo lo vivo en tanto que vivo lleva consigo. "Bien podría ser que vivir fuese algo dulce", cualquier brizna de hierba lo sabe mejor que todos los ciudadanos del mundo.

Proposición V

A toda preocupación moral, a todo anhelo de pureza, oponemos la elaboración colectiva de una *estrategia*.
Nada es malo salvo lo que perjudica el desarrollo de nuestra potencia.
Pertenece a esta resolución dejar de distinguir entre economía y política.
La perspectiva de formar bandas no nos espanta; la de ser tomados por una mafia más bien nos divierte.

Escolio

Se nos ha vendido esta mentira: lo que tendríamos de más propio es lo que nos *distinguiría* de lo común.

Nosotros hacemos la experiencia inversa: toda singularidad se experimenta en el *modo* y la *intensidad* con la que un ser hace existir algo común.

En el fondo, es de ahí desde donde partimos, donde nos encontramos.

Lo más singular en nosotros apela a un compartir.

Ahora bien, constatamos la siguiente evidencia: lo que tenemos para compartir no solamente no es compatible con el orden dominante, sino que este persigue encarnizadamente toda forma del compartir de la que no dicte las reglas. En las metrópolis, por ejemplo, el cuartel, el hospital, la cárcel, el asilo y el geriátrico son las únicas formas admitidas de habitación colectiva. El estado *normal* es el aislamiento de cada cual en su habitáculo privado. Es allí donde se vuelve invariablemente, por más conmovedores o repulsivos que sean los encuentros que se experimenten en cualquier otra parte.

Nosotros hemos conocido estas condiciones de existencia y jamás volveremos a ellas. Nos debilitan demasiado. Nos vuelven demasiado vulnerables. Nos marchitan.

El aislamiento, en las "sociedades tradicionales", es la pena más dura a la que pueda condenarse a un miembro de la comunidad. Hoy en día es la condición común. El resto del desastre se deduce de aquí lógicamente. Es en virtud de la idea limitada que cada uno se hace de su "hogar" que parece natural dejar el espacio de la calle en manos de la policía. No SE habría podido convertir el mundo en un lugar tan inhabitable bajo la pretensión de controlar toda sociabilidad –de los mercados a los bares, de las empresas a las trastiendas– si no SE hubiese acordado antes a cada cual el espacio privado como refugio.

En nuestra fuga de las condiciones de existencia que nos mutilan, hemos encontrado las okupaciones o, mejor dicho, la *escena* okupa internacional. En esta constelación de lugares okupados donde se experimentan, se diga lo que se diga, formas de agregación colectiva fuera de control, conocimos, en un primer momento, un aumento de potencia. Nos organizamos para la supervivencia elemental –reapropiación, trabajos colectivos, comidas compartidas, puesta en común de técnicas, de materiales, de inclinaciones amorosas– y encontramos formas de expresión política –conciertos, manifestaciones, acción directa, sabotaje, octavillas.

Luego, poco a poco, vimos cómo lo que nos rodeaba se transformaba en *ambiente* y de ambiente en *escena*. Vimos el dictado de una moral sustituir a la elaboración de una estrategia. Vimos cómo se solidificaban normas, se construían reputaciones, lo que fueron hallazgos se ponían a *funcionar* y todo se convertía en algo *previsible*. La aventura colectiva mutó en triste cohabitación. Una tolerancia hostil se apoderó de todas las relaciones. *Hicimos una componenda*. Y como no

podía ser de otro modo, lo que supuestamente debía ser un contra-mundo se vio reducido finalmente a un simple reflejo del mundo dominante: los mismos juegos de valorización personal en el terreno de las reapropiaciones, de la pelea, de la corrección política o de la radicalidad. El mismo sórdido liberalismo en la vida afectiva, el mismo afán de territorio, de dominio, la misma escisión entre vida cotidiana y actividad política, las mismas paranoias identitarias. Y para los más afortunados, el lujo de poder escapar periódicamente de su miseria local llevándola consigo allí donde todavía puede resultar novedosa.

No achacamos estas debilidades a la forma-okupación. Ni renegamos ni desertamos de ella. Decimos que okupar no volverá a tener un sentido para nosotros más que bajo la condición de entenderse a partir de este compartir al que nos hemos comprometido. En las okupaciones, como en todas partes, la confección colectiva de una estrategia es la única alternativa frente al repliegue en una identidad, a la integración o al gueto.

En materia de estrategia, recordamos todas las lecciones de la “tradición de los vencidos”.

Nos acordamos de los inicios del movimiento obrero.

Nos son cercanos.

Porque lo que se puso en marcha en aquella fase inicial se relaciona *directamente* con lo que vivimos, con lo que hoy queremos poner en marcha.

La constitución en *fuerza* de lo que habría de llamarse “movimiento obrero” se apoyó en su inicio en la puesta en común de prácticas criminales. Las cajas de solidaridad en caso de huelga, los sabotajes, las sociedades secretas, la violencia de clase, las primeras formas de apoyo mutuo como

modo de superar la supervivencia individual, se desarrollaron a sabiendas de su carácter ilegal, de su antagonismo.

Fue en Estados Unidos donde la similitud entre formas de organización obrera y criminalidad organizada se hizo más tangible. La potencia de los proletarios americanos al inicio de la era industrial obedeció tanto al desarrollo, en el seno de la comunidad de los trabajadores, de una fuerza de destrucción y de represalia contra el Capital, como a la existencia de solidaridades clandestinas. La reversibilidad constante del trabajador en malhechor trajo como respuesta un control sistemático y la "moralización" de toda forma de organización autónoma. Se criminalizó como *gang* todo lo que excedía al ideal del honesto trabajador. Hasta quedar la mafia de un lado y los sindicatos del otro, ambos producto de una recíproca amputación.

En Europa, la integración de las formas de organización obrera en el aparato de gestión estatal –fundamento de la socialdemocracia– se pagó con la renuncia a asumir la más mínima capacidad de ataque. Pero también aquí la emergencia del movimiento obrero fue producto de solidaridades materiales, de una urgente necesidad de comunismo. Las "casas del pueblo" fueron los últimos refugios de esta similitud entre necesidades de *comunización* inmediata y necesidades estratégicas ligadas a la puesta en marcha del proceso revolucionario. El "movimiento obrero" se desarrolló desde entonces como progresiva separación entre la corriente cooperativista –nicho económico segado de su razón estratégica de ser– y las formas políticas y sindicales proyectadas sobre el terreno del parlamentarismo, de la cogestión. Del abandono de todo objetivo secesionista nació un absurdo: la izquierda.

Y el punto culminante se alcanzó cuando los sindicalistas denunciaron el recurso a la violencia clamando a quien quisiera oírlos que colaborarían con la policía para controlar a los que rompiesen lunas de comercios o bancos.

El endurecimiento policial de los Estados en los últimos años solamente prueba que las sociedades occidentales han perdido toda fuerza de agregación; no hacen más que gestionar su ineluctable descomposición. Es decir, esencialmente, impedir toda *re*agregación, pulverizar todo lo que emerge.

Todo lo que deserte.

Todo lo que rompa con lo establecido.

Pero poco importa. El estado de ruina interior de estas sociedades muestra un número creciente de grietas. El continuo reestablecimiento de las apariencias nada puede hacer al respecto: más allá se forman mundos. En okupaciones, comunas, grupúsculos, barrios que intentan escapar a la desolación capitalista. La mayoría de las veces estas tentativas abortan o mueren de autarquía, incapaces de establecer los contactos, las solidaridades apropiadas. Incapaces también de percibirse como parte activa en la guerra civil mundial.

Pero todas estas reagregaciones no son apenas nada comparadas con el deseo *masivo*, el deseo siempre pospuesto, *de dejarlo todo*. De partir.

En diez años, entre dos censos, cien mil personas han *desaparecido* en Gran Bretaña. Han cogido un camión, un billete, han tomado ácidos o se han ido al monte. Se han desafiliado. Han partido.

Nosotros habríamos deseado, en nuestra desafiliación, tener un lugar al que llegar, un partido que tomar, una dirección que seguir.

Muchos que parten se pierden.
Y no llegan jamás.

Nuestra estrategia es pues la siguiente: establecer aquí y ahora un conjunto de focos de deserción, de polos de secesión, de puntos de reunión. Para los que se fugan. Para los que parten. Un conjunto de lugares donde sustraerse al imperio de una civilización que camina hacia el precipicio.

Se trata de darse los medios, encontrar la escala en la que puedan resolverse una serie de cuestiones que, planteadas individualmente, nos sumen en la depresión. ¿Cómo deshacerse de las dependencias que nos debilitan? ¿Cómo organizarse para dejar de trabajar? ¿Cómo establecerse fuera de la toxicidad de las metrópolis sin, por otro lado, "irse al campo"? ¿Cómo detener las centrales nucleares? ¿Cómo hacer para no verse *forzado* a recurrir al triturador psiquiátrico cuando un amigo se vuelve loco, ni a los medicamentos burdos de la medicina mecanicista cuando se pone enfermo? ¿Cómo vivir juntos sin aplastarse mutuamente? ¿Cómo acoger la muerte de un camarada? ¿Cómo arruinar al imperio?

Conocemos nuestra debilidad: hemos nacido y hemos crecido en sociedades pacificadas, en estado de disolución. No hemos tenido ocasión de adquirir la consistencia que dan los momentos de intensa confrontación colectiva. Ni los saberes a ellos asociados. Tenemos una educación política que madurar conjuntamente. Una educación teórica y práctica.

Para eso necesitamos lugares. Lugares donde organizarnos, donde compartir y desarrollar las técnicas requeridas. Donde ejercitarnos en el manejo de todo lo que pueda revelarse necesario. Donde cooperar. Si no hubiese renunciado a

cualquier perspectiva política, la experimentación de la *Bauhaus*, con todo lo que contuvo de materialidad y de rigor, evocaría la idea que nos hacemos de espacios-tiempos dispuestos para la transmisión de saberes y de experiencias. Los *Black Panthers* también se dotaron de tales lugares, a los que añadieron su capacidad político-militar, las diez mil comidas gratuitas que distribuían diariamente, su prensa autónoma. Muy pronto se convirtieron en una amenaza tan evidente para el poder que este tuvo que enviar a los servicios especiales para masacrarlos.

Quien se constituya de este modo en fuerza sabe que se convierte en un partido en el desarrollo mundial de las hostilidades. La cuestión del recurso o de la renuncia a "la violencia" no es de las que un partido así se plantea. Y el propio pacifismo nos parece, en cualquier caso, un arma suplementaria al servicio del imperio, junto a los contingentes de CRS[5] y de periodistas. Las consideraciones que deben ocuparnos en las condiciones del conflicto asimétrico que se nos impone, atañen a los modos de aparición y desaparición adecuados a cada una de nuestras prácticas. La manifestación, la acción a cara descubierta, la protesta indignada, son formas de lucha no solamente inadecuadas al régimen actual de dominación, sino contraproducentes, puesto que lo refuerzan alimentando, con informaciones continuamente actualizadas, sus sistemas de control. Parecería de buen juicio, vista la inconsistencia de las subjetividades contemporáneas, incluso la de nues-

5. CRS.- Compagnies Républicaines de Sécurite. Cuerpo de la policía nacional. (N. del T.)

tros dirigentes, y también considerando el pathos lacrimógeno con que se ha conseguido rodear la muerte del más insignificante de los ciudadanos, atacar los dispositivos materiales más que a los hombres que les confieren un rostro. Por cuidado estratégico. Por lo demás, son las formas operativas propias de todas las guerrillas a las que debemos prestar atención: sabotajes anónimos, acciones no reivindicadas, el recurso a técnicas fácilmente apropiables, contraataques a objetivos concretos.

No hay cuestión *moral* en el modo como nos procuramos nuestros medios de vivir y de luchar, sino una cuestión *táctica* sobre los medios que nos damos y el *uso* que hacemos de ellos.

"La manifestación del capitalismo en nuestras vidas es la tristeza", decía una amiga.

Se trata de establecer las condiciones materiales de una disponibilidad compartida al goce.

Proposición VI

Por un lado, queremos vivir el comunismo;
Por el otro, queremos propagar la anarquía.

Escolio

La época que atravesamos es la de la más extrema separación. La normalidad depresiva de las metrópolis, sus muchedumbres solitarias, expresan la imposible utopía de una sociedad de átomos.

La más extrema separación nos enseña el sentido del término "comunismo".

El comunismo no es un sistema político o económico. El comunismo puede arreglárselas la mar de bien sin Marx. El comunismo se ríe de la URSS. Y se hace difícil de creer que SE pueda fingir, cada diez años y desde hace medio siglo, el descubrimiento de los crímenes de Stalin al grito de "¡Mirad lo que es el comunismo!" si no SE presintiese que todo nos empuja hacia él.

El único argumento del que pueda decirse que ha aguantado el envite del comunismo es que no era *necesario*. Y ciertamente, por limitados que fuesen, subsistían aún hasta fechas recientes, aquí y allí, cosas, lenguajes, pensamientos, lugares comunes; suficientes en todo caso para no enfermar. Había mundos y estaban poblados. El rechazo de pensar y plantearse la *cuestión del comunismo* tenía sus argumentos, argumentos *prácticos*. Han sido barridos. Los años 80, *el modo en que perdu-*

ran, persisten en Francia como la marca traumática de esta última purga. Desde entonces, todas las relaciones sociales se han convertido en sufrimiento. Al punto de volver preferible toda anestesia, todo aislamiento. En cierto sentido, es el liberalismo existencial lo que nos empuja al comunismo, por el exceso mismo de su triunfo.

La cuestión comunista apunta a la elaboración de nuestra relación con el mundo, con los seres, con nosotros mismos. Se refiere a la elaboración del juego entre los diferentes mundos, a la *comunicación* entre ellos. No a la unificación del espacio planetario, sino a la *instauración de lo sensible*, es decir de la pluralidad de los mundos. En ese sentido, el comunismo no es la extinción de toda conflictividad, no describe un estado final de la sociedad tras el cual todo habría sido dicho. Porque es por medio del conflicto, también, como los mundos comunican. "En la sociedad burguesa, donde las diferencias entre los hombres sólo son aquellas que no tienen que ver con el hombre mismo, son precisamente las verdaderas diferencias, las diferencias de cualidad, las que se menosprecian. El comunista no quiere construir un alma colectiva. Quiere realizar una sociedad donde las falsas diferencias sean liquidadas. Y liquidando estas falsas diferencias, abrir todas las posibilidades que contienen las diferencias verdaderas." Así hablaba un viejo amigo.

Es evidente, por ejemplo, que SE ha pretendido zanjar la cuestión de lo que me es apropiado, de lo que necesito, de lo que forma parte de mi mundo, exclusivamente a través de la ficción policial de la propiedad legal, de lo que es *mío* y *me pertenece*. Algo me es propio en la medida en que pertenece al

dominio de mis usos y no en virtud de un título jurídico. La propiedad legal no contiene más realidad, a fin de cuentas, que la de las fuerzas que la protegen. La cuestión del comunismo pasa, pues, de un lado por la supresión de la policía y, de otro, por la elaboración entre los que viven juntos de modos de compartir, de *usos*. El comunismo, ciertamente, no está dado. Está por pensar, está por *hacer*. Y, sin embargo, todo lo que se pronuncia en su contra obedece en la mayoría de los casos a una expresión de la fatiga. "Pero jamás lo conseguiréis... Eso no puede funcionar... Los hombres son como son... Y además, ya es suficientemente dura la vida como para.... La energía tiene un límite, no se puede hacer todo". Pero la fatiga no es un argumento. Es un estado.

El comunismo parte, por tanto, de la experiencia del compartir. Y en primer lugar de compartir nuestras necesidades. La necesidad no es aquello a lo que nos han acostumbrado los dispositivos capitalistas. *La necesidad no es nunca necesidad de una cosa sin ser al mismo tiempo necesidad de mundo*. Cada una de nuestras necesidades nos liga, más allá de todo pudor, a todo lo que hace que la experimentemos como tal. La necesidad no es más que el nombre de la relación por la cual un ser sensible concreto hace existir tal o cual elemento de su mundo. Por eso los que carecen de mundo –las subjetividades metropolitanas, por ejemplo– solamente experimentan caprichos. Y por eso el capitalismo, que sin embargo satisface como nadie la necesidad de cosas, no propaga universalmente más que la insatisfacción: porque para satisfacer la necesidad de cosas, debe destruir los mundos.

Por comunismo entendemos *una cierta disciplina de la atención*.

A la práctica del comunismo, tal y como la vivimos, la llamamos "el Partido". Cuando logramos superar juntos un obstáculo o cuando alcanzamos un nivel superior del compartir, nos decimos que "construimos el Partido". Ciertamente, otros, que no conocemos aún, construyen también el Partido, en otro lugar. Este llamamiento está dirigido a ellos. Ninguna experiencia de comunismo en la actualidad puede sobrevivir sin organizarse, sin vincularse a otras, sin ponerse en crisis, sin librar la guerra. "Porque los oasis que la vida dispensa son arrasados cuando buscamos refugio en ellos".

Tal como lo aprehendemos, el proceso de instauración del comunismo sólo puede tomar la forma de un conjunto *de actos de comunización*, de puesta en común de tal o cual espacio, de tal o cual artefacto, de tal o cual saber. Es decir: de la elaboración del modo de compartir que les es propio. La misma insurrección no es más que un acelerador, un momento decisivo de este proceso. Tal como lo entendemos, el Partido no es la organización –donde a fuerza de transparencia todo se vuelve inconsistente– ni el Partido es la familia –donde todo huele a engaño a fuerza de opacidad.

El Partido es un conjunto de lugares, de infraestructuras, de medios puestos en común y los sueños, los cuerpos, los murmullos, los pensamientos, los deseos que circulan entre esos lugares, el *uso* de esos medios, el hecho de *compartir* esas infraestructuras.

La noción de Partido responde a la necesidad de una formalización mínima, que nos vuelva accesibles aún permitiéndonos permanecer invisibles. Corresponde a la exigencia comunista explicarnos a nosotros mismos, formular los prin-

cipios de nuestro compartir. Con el fin de que el último en llegar sea, como mínimo en eso, igual al primero.

Visto más de cerca, el Partido podría no ser más que lo siguiente: la constitución en fuerza de una sensibilidad. El despliegue de un archipiélago de mundos. ¿Qué sería, bajo el imperio, una fuerza política que careciese de sus granjas, sus escuelas, sus armas, sus medicinas, sus casas colectivas, sus mesas de montaje, sus imprentas, sus camionetas y sus cabezas de puente en las metrópolis? Nos parece cada vez más absurdo que algunos de entre nosotros se vean todavía obligados a trabajar para el Capital –fuera de las diversas tareas de infiltración, por supuesto.

De aquí viene la potencia ofensiva del Partido, que también es una potencia de producción, aún si en su seno las relaciones no son de producción *más que incidentalmente*.

El capitalismo ha consistido en la reducción en última instancia de todas las relaciones a relaciones de producción. De la empresa a la familia, el mismo consumo aparece como un episodio más de la producción general, de la producción *de sociedad*.

El derrocamiento del capitalismo vendrá de aquellos que consigan crear las condiciones para *otros tipos de relaciones*.

En esto el comunismo del que hablamos se opone, punto por punto, a lo que SE ha llamado "comunismo" y que no fue en gran medida más que socialismo, capitalismo monopolista de Estado.

El comunismo no consiste en la elaboración de *nuevas relaciones de producción, consiste más bien en su abolición*.

Que no tengamos con respecto a nuestro medio o entre nosotros relaciones de producción, significa no dejar que la búsqueda del resultado prime sobre la atención al proceso,

significa desbaratar entre nosotros cualquier forma de valorización, cuidarnos de no separar afecto y cooperación.

Estar atentos a los mundos, a su configuración sensible, implica muy especialmente imposibilitar el aislamiento de algo así como una "relación de producción".

En los lugares que abrimos, en torno a los medios que compartimos, esta es la gracia que buscamos, que experimentamos.

Para nombrar esta experiencia, a menudo se oye de nuevo en Francia la palabra "gratuidad". Más que de gratuidad nosotros preferimos hablar de comunismo porque no olvidamos lo que la *práctica* de la gratuidad implica de organización y, a corto plazo, de antagonismo político.

Por otro lado, la construcción del Partido, en su aspecto más visible, consiste para nosotros en la puesta en común, en la *comunización* de aquello de lo que disponemos. Poner en común un lugar quiere decir: liberar su uso y, sobre la base de esta liberación, experimentar relaciones delicadas, intensificadas, complejizadas. Si la propiedad privada es esencialmente el poder discrecional de privar a cualquiera del uso de la cosa que se posee, la puesta en común es poder privar del uso de lo que sea sólo a los agentes del imperio.

Desde todos lados se nos chantajea con la elección entre la ofensiva y la construcción, la negatividad y la positividad, la vida y la supervivencia, la guerra y la cotidianidad. No responderemos. Sabemos demasiado acerca de cómo estas alternativas dividen primero y escinden después a los colectivos existentes. Para una fuerza que se despliega, es imposible decir si la destrucción de un dispositivo que la perjudica es asunto de

construcción o de ofensiva, si el hecho de alcanzar una cierta autonomía alimentaria o médica constituye un acto de guerra o de sustracción. Hay circunstancias, como un motín, en las cuales el hecho de poder curarse entre camaradas aumenta considerablemente la capacidad de ataque. ¿Quién puede decir que armarse no forma parte de la constitución material de una colectividad? Allí donde hay entendimiento acerca de una estrategia común, no se da elección entre ofensiva y construcción; se da, en cada situación, la evidencia de lo que aumenta nuestra potencia y lo que la reduce, de lo que es oportuno y lo que no lo es. Y allí donde esta evidencia se echa en falta hay discusión y, en el peor de los casos, apuesta.

En general, no vemos cómo algo distinto a una fuerza, una realidad apta para *sobrevivir* a la dislocación total del capitalismo, puede verdaderamente atacarlo hasta lograr, precisamente, esta dislocación.

De lo que se tratará, cuando llegue el momento, es de hacer girar a nuestro favor el hundimiento social generalizado, transformar un derrumbe del tipo argentino o soviético en situación revolucionaria. Aquellos que pretenden separar autonomía material y sabotaje de la máquina imperial expresan suficientemente bien que no quieren ni una cosa ni la otra.

No es ninguna objeción contra el comunismo el hecho de que la experimentación más formidable de la comunización en el periodo reciente la haya producido el movimiento anarquista español entre 1868 y 1939.

Proposición VII

El comunismo es posible en todo momento.
Lo que llamamos "Historia" no es al día de hoy más que el conjunto de tergiversaciones inventadas por los humanos para conjurarlo. El hecho de que esta "Historia" consista, desde hace más de un siglo, en una variada acumulación de desastres, y solamente en eso, nos habla de que la cuestión comunista ya no puede suspenderse más. Es esta suspensión la que debemos, a su vez, suspender.

Escolio

"¿Pero qué queréis vosotros exactamente? ¿Qué proponéis VOSOTROS?"

Este tipo de preguntas pueden parecer inocentes. Pero lamentablemente no son preguntas. Son *operaciones*.

Remitir todo NOSOTROS que se expresa a un VOSOTROS extranjero es, de entrada, conjurar la amenaza de que ese NOSOTROS me interpele de algún modo, de que ese NOSOTROS *me atraviese*. En segundo lugar es constituir al *portador de un simple enunciado* –inasignable en sí mismo– en *propietario* de este. Porque en la organización metódica de la separación por ahora dominante, la circulación de los enunciados no es admitida si no pueden remitirse a un propietario, a un *autor*. Sin el cual correrían el riesgo de ser un poco *comunes*, y solamente aquello que enuncia el nosotros impersonal (SE) está autorizado a la difusión anónima.

Y luego, esas preguntas conllevan esta mistificación: que, atrapados en el curso de un mundo que nos desagrada, habría propuestas que hacer, alternativas a encontrar. Que uno podría, dicho de otro modo, sustraerse a la situación en la que se ve inmerso para evaluarla de modo desapasionado, entre gente razonable.

No hay espacio fuera de la situación. No hay afuera de la guerra civil mundial. Formamos irremediablemente parte de ella. Estamos irremediablemente atrapados *en ella*.

Todo lo que podemos hacer al respecto es elaborar, *en su interior*, una estrategia. Compartir un análisis de la situación y elaborar una estrategia. Es el único NOSOTROS posiblemente revolucionario, el NOSOTROS práctico, abierto y difuso de aquellos que operan en un mismo sentido.

En el momento en que escribimos esto, en agosto de 2003, podemos afirmar que nos enfrentamos a la mayor ofensiva del Capital de las últimas dos décadas. El antiterrorismo y la supresión de las últimas garantías conquistadas en otros tiempos por el difunto movimiento obrero dan el tono de la tentativa generalizada de meter en vereda a la población. Jamás los gestores de la sociedad han sabido tan bien como ahora de qué obstáculos se han librado y qué medios tienen a su disposición. Saben, por ejemplo, que la pequeña burguesía planetaria que ya puebla las metrópolis está suficientemente desarmada como para no ofrecer la menor resistencia a su aniquilamiento programado. Como también saben que su contrarrevolución se materializa en toneladas de cemento, incluyendo la arquitectura de tantas "nuevas ciudades". A largo plazo, parece que el plan del Capital es apartar, a escala global, un conjunto de zonas pacificadas y conectadas entre sí, donde el proceso de valorización capitalista abrazaría en un movimiento a la vez perpetuo e ininterrumpido todas las manifestaciones de la vida. Esta zona de confort imperial, ciudadano y desterritorializado, formaría una especie de continuum policial donde reinaría un nivel de control, tanto político como biométrico, casi constante. El "resto del mundo"

podría entonces ser enarbolado, a medida que avanza su incompleta pacificación, a la vez como espantajo y gigantesco afuera a civilizar. La experimentación salvaje de cohabitación zona por zona entre enclaves hostiles, tal como se desarrolla desde hace décadas en Israel, ofrecería el modelo de gestión de lo social por venir. No tenemos ninguna duda de que la verdadera razón de todo esto sea, para el Capital, reconstituir desde la base *su propia sociedad*. Sea cual sea su forma y el precio que haya que pagar.

Hemos visto en Argentina cómo el hundimiento económico de un país entero no ha sido, desde su punto de vista, demasiado costoso.

En este contexto, NOSOTROS somos aquellos, todos aquellos, que experimentan la necesidad *táctica* de las tres operaciones siguientes:

1. Impedir por todos los medios la recomposición de la izquierda.

2. Hacer progresar, de "catástrofe natural" en "movimiento social", el proceso de comunización, la construcción del Partido.

3. Llevar la secesión hasta los sectores vitales de la máquina imperial.

1. Periódicamente la izquierda es derrotada. Eso nos divierte pero no es suficiente. Su derrota, la queremos definitiva. Sin remedio. Que nunca jamás el espectro de una oposición conciliable revolotee en el espíritu de aquellos que *se saben* inadecuados al funcionamiento capitalista. La izquierda –y esto lo admite hoy en día todo el mundo, aunque ¿nos acordaremos de ello pasado mañana?– forma parte de los dispositivos de neutralización de la sociedad liberal. Cuanto más se verifica la implosión de lo social, más invoca la izquierda "la sociedad civil". Cuanto más actúa impune y arbitrariamente la policía, más se declara pacifista. Cuanto más se libera el Estado de las últimas formalidades jurídicas, más ciudadana se proclama. Cuanto más crece la urgencia de apropiación de los medios necesarios para nuestra existencia, más nos exhorta a esperar, a reclamar la mediación, incluso la protección, de nuestros amos. Es la izquierda la que nos prescribe hoy, frente a gobiernos que se sitúan *abiertamente* en el terreno de la guerra social, que nos convirtamos en sus interlocutores, que redactemos nuestras quejas, formulemos reivindicaciones, o estudiemos la economía política. De Léon Blum a Lula, la izquierda no ha sido más que eso: el partido del hombre, del ciudadano y de la civilización. Hoy, ese programa coincide íntegramente con el programa contrarrevolucionario: mantener en vigor el conjunto de ilusiones que nos paralizan. La vocación de la izquierda es expresar un sueño que solamente el imperio tiene los medios de alcanzar. Es la vertiente idealista de la modernización imperial, la válvula de escape necesaria al ritmo insoportable del capitalismo. Ya ni le hace ascos a escribirlo en las publicaciones del propio ministerio francés de la Juventud, Educación e Investigación: "En la actualidad cualquiera sabe que sin la ayuda concreta de los ciudadanos,

el Estado no tendría los medios ni el tiempo necesario para lograr las obras que pueden evitar la explosión de nuestra sociedad" (*Ganas de actuar – La guía del compromiso*).

Hoy, deshacer la izquierda, es decir *mantener constantemente abierto el canal de la desafección social*, no es solamente necesario sino posible. Somos testigos, cuando por otro lado se refuerzan a un ritmo acelerado las estructuras imperiales, del pasaje de la vieja izquierda trabajista, enterradora del movimiento obrero y surgida de él, a una nueva izquierda, mundial, *cultural*, de la que puede decirse que tiene al negrismo como punta de lanza. Esta nueva izquierda no termina de asentarse aún ante la reciente neutralización del "movimiento antiglobalización". Sus nuevos engaños son vistos como tales, mientras que los viejos ya no sirven.

Nuestra tarea es arruinar la izquierda mundial allí donde se manifieste, sabotear metódicamente, es decir, tanto en la teoría como en la práctica, cada uno de sus posibles momentos de constitución. En ese sentido, nuestro éxito en Génova no reside tanto en los espectaculares enfrentamientos con la policía o en los daños infligidos a los órganos del Estado y el Capital, como en el hecho de que la difusión de prácticas de confrontación propias al "Black Bloc" *en todos los bloques de la manifestación* torpedease la apoteosis anunciada por los *Tute Bianche*. Así como nuestro fracaso desde entonces se encuentra en no haber sabido elaborar nuestra posición de modo tal que esa victoria en la calle se convirtiese en algo más que en un simple espantajo agitado sistemáticamente por todos los movimientos llamados "pacifistas".

Es el actual repliegue de esta izquierda mundial en los foros sociales –repliegue debido a que *ha sido vencida en la calle*– lo que debemos atacar.

2. De año en año crece la presión para que todo *funcione*. A medida que progresa la cibernetización social, se vuelve más imperioso volver a la situación de normalidad. Y en base a esta lógica se multiplican las situaciones de crisis, los disfuncionamientos. Un corte del fluido eléctrico, un verano demasiado caluroso o un movimiento social no se diferencian desde el punto de vista del imperio. Son perturbaciones. Hay que *gestionarlas*. Por ahora, es decir *a causa de nuestra debilidad*, estas situaciones de interrupción se presentan como tantos momentos en los que el imperio sobreviene, se inscribe en la materialidad de los mundos, experimenta nuevos procedimientos. Es ahí, sobretodo, donde constriñe con más fuerza a las poblaciones que pretende socorrer. El imperio pasa en todas partes por ser el agente que nos devuelve a la situación normal. Nuestra tarea, por el contrario, es la de *convertir en habitable la situación de excepción*. No conseguiremos "bloquear la sociedad-empresa" verdaderamente, si no somos capaces de poblar ese bloqueo con otros deseos distintos a volver a la normalidad.

En cierto sentido, lo que se produce en una huelga o en una "catástrofe natural" es muy parecido. Una interrupción interviene en la regulación organizada de nuestras dependencias. Entonces se muestra desnudo, en cada uno de nosotros, el ser de nuestras necesidades, el ser comunista, lo que nos vincula esencialmente y lo que en esencia nos separa. Cae el velo de vergüenza con el que cubrimos habitualmente todo esto. La disponibilidad al encuentro, a la experimentación de otras relaciones con el mundo, con los otros, con uno mismo, tal como entonces se manifiesta, basta para barrer cualquier duda con respecto a la *posibilidad* del comunismo. Y también en lo que hace a su necesidad. Lo que se requiere aquí es nuestra capacidad de auto-organización, nuestra capacidad,

organizándonos desde el principio en base a nuestras necesidades, de hacer durar, de propagar, de hacer efectiva la situación de excepción, esa misma sobre cuyo terror se funda el poder imperial. La ignorancia de esta ambivalencia de la situación de excepción por parte de los movimientos sociales sorprende particularmente. La expresión misma "movimiento social" parece sugerir que lo que importa realmente es hacia dónde se va y no lo que ocurre mientras tanto. Se da en todos los movimientos sociales actuales el compromiso tácito de no tomar en consideración aquello en lo que consisten, lo cual explica el hecho de que se sucedan los unos a los otros, no sólo sin agregarse nunca, sino más bien empeñados en distanciarse entre sí. De ahí la textura particular, tan volátil, de la sociabilidad de movimiento, donde cualquier compromiso parece tan fácilmente revocable. De ahí también su invariable dramaturgia: un rápido vuelo debido a la resonancia mediática y después, a partir de esta agregación temprana, el lento e inexorable deterioro; y finalmente, agotado el movimiento, el último reducto de irreductibles acaban por afiliarse a tal o cual sindicato, fundan tal o cual asociación, esperando así encontrar una continuidad organizativa a su compromiso. No es esa la continuidad que nosotros buscamos: el hecho de disponer de locales donde reunirnos o de una fotocopiadora para octavillas. La continuidad que buscamos es la que nos permita, después de haber luchado durante meses, no volver a trabajar, no volver a retomar el trabajo *como antes*, continuar provocando daños. Y esa continuidad solamente podemos construirla en la duración de los movimientos. Es una cuestión de puesta en común inmediata, material, de construcción de una verdadera máquina de guerra revolucionaria, de construcción del Partido.

Se trata, tal y como decimos, de organizarse en base a nuestras necesidades –de poder responder progresivamente a la cuestión colectiva de comer, dormir, pensar, amar, de crear formas, de coordinar nuestras fuerzas– *y de concebir todo esto como un momento de la guerra contra el imperio.*

Solamente así, habitando las mismas perturbaciones del programa, podremos enfrentarnos a ese "liberalismo económico" que no es más que la estricta consecuencia, la lógica puesta en funcionamiento, del liberalismo existencial aceptado en todas partes, practicado y considerado por cada uno como su derecho más elemental, incluidos aquellos que querrían desafiar al "neoliberalismo". Es así como se construirá el Partido, como una estela de *lugares habitables* dejados tras de sí por cada una de las situaciones de excepción con que tropieza el imperio. Nadie podrá dejar entonces de constatar cómo las subjetividades y los colectivos revolucionarios se vuelven más consistentes, a medida que se dan un mundo.

3. El imperio es manifiestamente contemporáneo a la constitución de dos *monopolios*: por un lado, el monopolio científico de las descripciones "objetivas" del mundo y de las técnicas de experimentación sobre este; por el otro, el monopolio religioso de las técnicas de sí, de los métodos por los cuales se elaboran subjetividades -monopolio del que depende directamente la práctica psicoanalítica. De un lado una relación con el mundo depurada de toda relación con uno mismo –uno mismo como fragmento del mundo–, del otro una relación con uno mismo depurada de toda relación con el mundo –con el mundo en tanto que me atraviesa. Todo sucede entonces como si las ciencias y las religiones, en su mismo distanciarse, configurasen el espacio ideal donde el imperio es libre de moverse. Ciertamente, estos monopolios están muy diversamente distribuidos según las zonas del imperio. En las regiones llamadas desarrolladas, las ciencias constituyen un discurso de verdad al que se le reconoce el poder de dar forma a la existencia misma de la colectividad, precisamente ahí donde el discurso religioso ha perdido esta capacidad. Por lo tanto es allí donde debemos llevar la secesión en primer lugar.

Llevar la secesión a las ciencias no significa abalanzarse sobre ellas como si se tratasen de una fortaleza a conquistar o a arrasar, sino destacar las líneas de fractura que las recorren, tomar el partido de aquellos que acentúan estas líneas y que, por esto mismo, comienzan por no disfrazarlas. Porque del mismo modo que hay grietas trabajando permanentemente la falsa compacidad de lo social, cada rama de las ciencias forma un campo de batalla saturado de estrategias. Con el paso del tiempo la comunidad científica ha logrado construir en torno a sí misma la imagen de una gran familia unida, consensual en

lo básico y muy respetuosa de las reglas de cortesía. Esa fue de hecho la mayor operación política ligada a la existencia de las ciencias: velar los desgarros internos y ejercer, a partir de esta imagen aplanada, efectos de terror sin igual. Terror hacia afuera, como privación del estatuto de discurso de verdad para todo aquello que no se reconoce como científico. Terror hacia dentro, como descalificación refinada, feroz, de las potenciales herejías. "Estimado colega..."

Cada ciencia pone en marcha un conjunto de hipótesis; estas hipótesis son *decisiones* en tanto que construyen realidad. Hoy en día esto es ampliamente aceptado. Lo que se niega es la *significación ética* de cada una de estas decisiones, cómo cada una de ellas implica una cierta forma de vida, un cierto modo de percibir el mundo (por ejemplo, experimentar el tiempo existencial como despliegue de un "programa genético" o la alegría como un asunto de serotonina).

Así, los juegos de lenguaje científicos no parecen construidos para establecer una comunicación entre aquellos que los usan, sino para excluir a quienes los ignoran. Los agenciamientos materiales, estancos, en los que se inserta la actividad científica –laboratorios, coloquios, etc.– llevan en sí mismos el divorcio entre las experimentaciones y los mundos que estas podrían configurar. No basta con describir de qué modo las investigaciones llamadas "fundamentales" están siempre conectadas de algún modo con los flujos militares y empresariales, y cómo, recíprocamente, estos contribuyen a definir sus contenidos, las mismas orientaciones de la investigación. La manera que tienen las ciencias de participar en la pacificación imperial pasa sobre todo por desarrollar solamente las

experimentaciones y chequear las hipótesis *compatibles* con el mantenimiento del orden dominante. Por el contrario, nuestro modo de arruinar el orden imperial pasa por la apertura de espacios disponibles para las experimentaciones antagonistas. De la existencia de tales espacios desocupados depende que las experimentaciones puedan dar a luz sus mundos conexos, así como depende de la pluralidad de estos mundos que se exprese la conflictividad oculta de las prácticas científicas.

Se trata de que los practicantes de la vieja medicina mecanicista y pasteuriana se unan a los que practican las medicinas "tradicionales", prescindiendo de cualquier extravío *new age*. Que deje de confundirse el compromiso con la investigación y la defensa judicial de la integridad de los laboratorios. Que las prácticas agrícolas no productivistas se desarrollen al margen del coto cerrado de las etiquetas bio. Que sean cada vez más numerosos los que experimenten el carácter irrespirable de las contradicciones de "la educación nacional", entre defensa de la República y taller de auto-empresarialidad difusa. Que la "cultura" no pueda enorgullecerse de la colaboración de un solo inventor de formas.

En todas partes hay alianzas posibles.

La perspectiva de quebrar los circuitos capitalistas exige, para ser efectiva, que las secesiones se multipliquen,

y que se agreguen.

SE nos dirá: estáis atrapados en una alternativa que, de un modo u otro, os condena: o bien lográis convertiros en una amenaza para el imperio y, en ese caso, seréis rápidamente eliminados; o bien no lográis constituir tal amenaza y, una vez más, os destruiréis a vosotros mismos.

Queda apostar por la existencia de otra posibilidad, un delgado filo, pero suficiente para que podamos caminar por él, suficiente para que *todos aquellos que escuchen* puedan caminar y vivir en él.

"Cada día, la juventud espera, espera su oportunidad como la esperan los obreros, incluso los viejos. Esperan todos, aquellos que están descontentos y que reflexionan. Esperan que se levante una fuerza, algo de lo que formar parte, una suerte de nueva internacional, que no cometa los errores de las antiguas. La posibilidad de acabar de una vez por todas con el pasado.
Y que comience algo nuevo.

NOSOTROS HEMOS COMENZADO."

EL BELLO INFIERNO

Con ocasión de una ofensiva estética llamada Lille 2004-capital-europea-de-la-cultura, *que vino a golpear de lleno a la ciudad del mismo nombre, un pequeño libro titulado* La fiesta ha terminado[1], *sin mención de autor ni de edición, hizo su aparición en el territorio concernido. Su contenido resonó junto a la verdad que expresaron diversos actos de sabotaje que, en aquel momento, apuntaron contra la infame utopía vendida por tantos artistas y políticos.*

> "El infierno de los vivos no es algo por venir; hay uno, el que ya existe aquí, el que habitamos todos los días, el que formamos estando juntos. Hay dos maneras de no sufrirlo. La primera es fácil para muchos: aceptar el infierno y volverse parte de él hasta el punto de dejar de verlo. La segunda es arriesgada y exige atención y aprendizaje continuos: buscar y saber reconocer quién y qué, en medio del infierno, no es infierno, y hacer que dure, y darle espacio."
>
> Italo Calvino, *Las ciudades invisibles*

Todo lo que ha surgido ligado a la estética nos es irreductiblemente hostil. No decimos *enemigo*, decimos: *hostil*[2]. "El

1. http://lafeteestfinie.free.fr/

2. El lector interesado en la distinción entre hostilidad y enemistad, puede remitirse al libro *Introducción a la guerra civil*, Tiqqun. Ed. Melusina, 2008.

enemigo es nuestro propio problema, tomando forma", ha escrito alguien. Para nosotros no existe el *problema* estético. Cuando un moderno cualquiera publica una *novela* donde se conjura para "volver a poner de moda el comunismo", percibimos con suma precisión la operación que intenta *contra nosotros*. Y encomendamos el libro a las llamas, sin remordimientos. Lo estúpido aquí sería intentar comprender, cuando justamente sólo cabe destruir.

Si la estética no fuese más que la ciencia de lo bello, o del gusto, o incluso "un cierto régimen de inteligibilidad de las artes" –ese momento, hacia finales del siglo XVIII, donde se dejó de hablar de bellas artes, de artes liberales y artes mecánicas, y se empezó a hablar de "el arte", ámbito especial de la existencia, celosamente distinto de la vida ordinaria–, no habría salones de estética en cada esquina, ni la *punk attitude*, ni siquiera "zonas de gratuidad" en las galerías de arte. Y ciertamente tampoco se fantasearía con convertir a los últimos campesinos en agentes de mantenimiento del paisaje. Hay menos estética en toda la historia del arte de A. Warburg que en una hora de la vida de un publicista cualquiera. Estética es la existencia metropolitana en toda su complejidad y la nueva sociedad "imperial" en su fundamento. La estética es la forma que toma la fusión *aparente* del capital y de la vida en la metrópolis. Si en adelante la valorización sólo puede encontrar su *última ratio* en el hecho de que una cosa o un ser *gustan*, el poder, que ya no logra justificar sus manejos mediante referencia alguna a la verdad o a la justicia, pasa a disponer de la más absoluta libertad de acción desde el momento en que se cubre con la máscara de la estética. Un nietzscheano para ejecutivos escribía hace algunos años: "El paradigma estético es el ángulo de ataque que permite dar cuenta de una constela-

ción de acciones, sentimientos y ambientes específicos del espíritu de la postmodernidad". A lo que seguía un elogio de la sociabilidad de bar moderno, de todo el buen rollo cibernético, de toda la superficialidad rentable, de las pasiones frías que tanto atraen a los corazones metropolitanos. Estética es pues la neutralización imperial ahí donde no SE puede recurrir *directamente* a la policía.

¿Comprender la estética? No hay comprensión sin empatía; y nuestra empatía no se dirige hacia lo que nos daña ¿Es que acaso intentamos *comprender* a la policía? No. Saber cómo funciona, cuáles son sus procedimientos, hasta dónde llega, de qué medios dispone y cómo destruirla, sí, pero jamás *comprenderla*.

Todo el trabajo de la metafísica, toda la obra de la civilización, en Occidente, ha consistido en separar una vez tras otra lo "humano" de lo "no-humano", la "conciencia" del "mundo", el "saber" del "poder", el "trabajo" de la "existencia", la "forma" del "contenido", el "arte" de la "vida", el "ser" de sus "determinaciones", la "contemplación" de la "acción", etc. –añadimos las comillas porque en realidad ninguna de estas cosas existe como tal antes de disociarla de su contraria lo que, al mismo tiempo, la *produce*. Una vez operada esta separación y producidas cada una de esas unilateralidades, la tarea de mantenerlas separadas se confiará a una *institución* distinta para cada una de ellas. Así, la institución museística y su cómplice, la crítica de arte, garantizarán por ejemplo la existencia del arte en tanto que arte, por un lado, y la existencia del mundo prosaico *como mundo prosaico* del otro. Ello supuso, por todas partes, una cierta desolación. La estética aparece entonces con el propósito de *animar* esta desolación, de reunificar todo

aquello que Occidente había separado, pero reunificarlo exteriormente, *en tanto que separado*. En el fondo, la época que inaugura la estética es la época de la crisis de todas las instituciones. Pero si en adelante caen los muros de los museos tanto como los de la escuela, de los hospitales tanto como los de la empresa, incluso los muros de la propia individualidad burguesa, es para poner cada espacio bajo el control específico de un *dispositivo*, es decir: para incorporar el dispositivo *en cada ser*; hasta tal punto nos atraviesa aquello que atravesamos. Desde ese momento nada distinguirá por ejemplo la existencia del trabajo, sino que cada cual llevará consigo un teléfono móvil en cuya agenda ya no habrá distinción entre amigos y colegas de trabajo, y con el que uno podrá ser localizado a cualquier hora del día. Ya no habrá vidas consagradas exclusivamente a la contemplación o a la pura acción, no habrá clérigos ni jefes de guerra, sino que la reflexividad penetrará cada segundo de la existencia y nadie llevará a cabo un acto sin ser al mismo tiempo su espectador. En última instancia, nadie hará el amor sin ser *consciente* en todo momento de estar haciéndolo, lo que convierte el arte erótico en universal pornografía. Ya no habrá patrón ni esclavo, pero cada uno será su propio patrón y llevará grabadas en su corazón las leyes de la auto-valorización: cada cual se habrá convertido para sí mismo en una pequeña empresa.

Aquí, el imperio es producto del terror policial. Allí, de la *síntesis estética*. Por doquier la misma continuación y profundización del desastre occidental adoptando la forma de su subversión. Por todas partes SE pretende reparar lo existente para estropearlo más adelante. Por doquier SE destruye irremisiblemente bajo pretexto de reconstrucción.

La estética o la revolución

El hecho de que la estética haya recibido por misión conciliar lo que Occidente siempre se empeñó en dividir por completo es algo que se remonta a su nacimiento oficial en el sistema kantiano. La *Crítica del juicio* de 1788 confía a lo bello y al arte el cuidado de conciliar lo infinito de la libertad moral con la estricta causalidad que rige la naturaleza, suturando el "inconmensurable abismo" que de partida separa la *Crítica de la razón pura* de *La crítica de la razón práctica*. Menos de seis años después, Schiller reelaborará la estética como programa contrarrevolucionario, como respuesta *explícita* a las tendencias comunistas e insurreccionales de la Revolución Francesa. Esta obra maestra de la reacción occidental se llamará *Cartas sobre la educación estética del hombre* y aparecerá en 1794. El razonamiento es el siguiente: en el hombre se dan dos instintos antagonistas, por un lado el instinto sensible que lo ancla en la particularidad, las necesidades vitales, los sentimientos, en definitiva, la determinación; y el instinto razonable, formal, que mediante la reflexión lo arranca de la particularidad, de los afectos, y lo eleva a las verdades universales. Esos dos instintos se combaten el uno al otro en todas partes de tal modo que lo que uno posee lo posee porque se lo ha arrebatado al otro; en todas partes salvo en un punto de armonía donde se reencuentran y se confortan mutuamente. Ese punto de conciliación milagroso, de gracia suprema, es *el estado estético*, y el instinto que le corresponde es el instinto del *juego*.

> *Es, por consiguiente, una de las tareas más importantes de la cultura someter el hombre a la forma, aun en la vida puramente física, para volverlo estético en la justa medida en que la belleza pueda ejercer su imperio. […] en resumen, para volver razonable al hombre sensible, el único cami-*

no a seguir es empezar por hacer de él un hombre estético [...] El hombre sensible debe, en primer lugar, ser transferido bajo otro cielo […] En el estado estético, todo el mundo, incluso el peón que sólo es un instrumento, ya es un ciudadano libre cuyos derechos son iguales a aquellos del más noble, y el entendimiento que somete brutalmente a sus designios a la masa resignada se ve obligado aquí a pedirle su asentimiento. Aquí, pues, en el reino de la apariencia estética, el ideal de igualdad tiene una existencia efectiva.

Esta igualdad es precisamente el ideal de neutralización imperial en el que, simulando cada cual hacer lo que hace, fingiendo ser lo que es –el obrero, el patrón, el ministro, el artista, el varón, la hembra, la madre, el amante–, sin adherirse nunca a su propia *facticidad*, todo conflicto es desactivado de antemano. "No soy quien crees que soy ¿sabes?", susurra la criatura metropolitana mientras se deconstruye en vuestra cama. Pero de hecho es el idealismo alemán en su conjunto quien obtiene de estas *Cartas* su propio programa. *La fenomenología del espíritu*, que no por casualidad termina con dos versos de Schiller, no cesa en ningún momento de denunciar el carácter insustancial de toda determinación, la mentira de cualquier certeza sensible. Porque el problema del hombre sensible es que no se deja manipular, que resiste al discurso, que levanta barricadas y que a veces incluso toma las armas sin que se le pueda *hacer entrar en razón*; su problema, en suma, es que tiene una fuerte propensión a la *irreductibilidad*. Y luego está ese manifiesto anónimo, alternativamente atribuido a Schelling, Hegel y Hölderlin, conocido con el nombre de *El programa sistemático más antiguo del idealismo alemán*, en el que se lee:

La filosofía del espíritu es una filosofía estética. No se puede poseer espíritu alguno, incluso para razonar sobre la historia, sin poseer

sentido estético […] *Al mismo tiempo vuelve la idea de que la gran masa debería tener una religión sensible* […] *¡Reinarán entonces la libertad y la igualdad universal de los espíritus! Un espíritu superior, enviado del cielo, debe fundar esta nueva religión entre nosotros; ella será la última, la más grande obra de la humanidad.*

Esta nueva religión, esta religión *sensible* ha encontrado su cumplimiento en esta época del *design*, del urbanismo, de la biopolítica y de la publicidad. Esta nueva religión no es otra que el capital en su fase imperial.

Allí donde la estética pretende reunir aquello que *esencialmente* separa, el gesto mesiánico[3] consiste en *asumir la unión ya existente*

Es un espectáculo que, desde hace un siglo, no deja de ser cómico: la parálisis crónica de quienes pretenden "superar la

3. Hay un *tiempo* mesiánico, que es abolición del-tiempo-que-pasa, ruptura del continuum de la historia, que es tiempo vivido, fin de toda espera. Hay un gesto mesiánico, que es de lo que se trata aquí. Hay incluso seres que se mueven en lo mesiánico, lo que significa que a su manera y, muy a menudo de modo fugitivo, han "salido del capital". Lo que también significa que hay destellos *de lo mesiánico* entremezclados con la inmunda negrura de lo real, que el Reino no está enteramente por venir, sino ya, en fragmentos, presente entre nosotros. Mesiánica es pues la práctica que parte de ahí, de esos destellos, de *formas-de-vida*. Antimesiánicas, por el contrario, son todas las religiones, todas las fuerzas que estorban y contienen el libre juego de las formas-de-vida. Antimesiánico es, al más alto grado, el cristianismo y sus avatares modernos: socialismo, humanismo, negrismo. Por lo que hace a nosotros, y por si hacía falta precisarlo, jamás nos hemos mezclado con "mesianismo" alguno, salvo en la boca putrefacta de nuestros calumniadores.

separación entre el arte y la vida", de aquellos que en un mismo gesto establecen la separación y la pretenden abolir. La operación estética domina la época con ese movimiento doble, *la duplicidad* de todo juntar para distanciarlo todo. En ese sentido, este es ciertamente el momento de la recapitulación final *en la parodia*, esa "recolección *del recuerdo*" de la que habla Hegel a propósito del saber absoluto, donde todo está *archivado*. Así, no sólo es el conjunto de los acontecimientos "del pasado", toda la "historia de las civilizaciones" y de las "culturas", lo que se desactiva de este modo, sino también las tentativas actuales para abrir una brecha en el curso del tiempo o el mismo acontecimiento ocurrido ayer, los que son aprehendidos *como ya pasados*, los que son proyectados al ámbito de lo simplemente *posible*. Ese famoso "presente perpetuo" con el que tanto nos machacan los oídos no es más que un arresto domiciliario *en el mañana*. El infierno estético en el que nos debatimos se presenta así: todo lo que podría espolearnos se encuentra reunido en algún punto que, por más que podamos ver, está decididamente fuera de nuestro alcance. Todo lo que nos hace falta está retenido en limbos inaccesibles. El estado estético, de Schiller a Lille 2004[4], da nombre a ese estado de suspensión donde toda "la vida" parece desarrollarse, en toda su *exuberancia* posible, en toda su plenitud *imaginable*, a distancia, protegida por una tierra de nadie salvajemente defendida. Nada materializa mejor la ope-

4. "Lille 2004" es el nombre por el que se conocen la serie de "eventos" con los que la ciudad del norte de Francia festejó ese año haber sido designada "capital europea de la cultura" juntamente con Génova. El lema de dicho *proyecto* era: "*Lille 2004, le bel enjeu*", "Lille 2004, el bello reto", que el título del texto, *Le bel enfer*, tergiversa. (N. del T.)

ración estética que el triunfo de la *instalación* en el arte contemporáneo. Aquí, es *el mismo dispositivo* el que se convierte en obra de arte. Somos absolutamente incluidos en ella, realizando con ello el sueño de tantas vanguardias, y al mismo tiempo nos vemos absolutamente rechazados, excluidos de cualquier posible uso en su seno. Mediante un mismo movimiento *diabólico*, somos integrados en tanto que extranjeros en ese pequeño infierno portátil. En fin, por algo SE llama *estética relacional*.

Contra cualquier estética, Warburg ha querido mostrar que incluso la imagen, las representaciones más antropomórficas del arte occidental, contienen elementos de irreductibilidad, tensiones extremas, energías que la obra a la vez retiene e invoca; que hay "vida en movimiento" incluso en la inmovilidad de las estatuas del Renacimiento. Y que esas fuerzas, esas "fórmulas del pathos" no sólo son susceptibles de alcanzarnos, sino que *nos afectan*. Benjamin señala algo semejante cuado dice: "Los elementos actualmente mesiánicos aparecen en la obra de arte como contenido, los elementos retrógrados como forma. El contenido avanza hacia nosotros. La forma se fija, nos impide acercarnos." Nosotros decimos que en todas partes, en lo real mismo, en las propias palabras, en los mismos cuerpos, en los sonidos, las imágenes y los gestos, hay parecidos elementos de irreductibilidad donde las formas y la vida, el hombre y su mundo, la percepción y la acción, el ser y sus determinaciones, no se hallan separados. Marx, por ejemplo, es el nombre de una cierta irreductibilidad entre comunismo y revolución. Por todas partes las palabras se mezclan con afectos, los cuerpos con ideas, las percepciones con gestos. El modo de hablar de los hombres se entrelaza

con la gramática de sus órganos de un modo fácilmente discernible. El *sentido* que ciertas palabras revisten para él proporciona las mejores indicaciones sobre su fisiología. Si lo dudáis os bastará ver lo que los Hauka filmados por Jean Rouch hacen con las intensidades cautivas en el *decorum* colonial. Nosotros llamamos a esos elementos *formas-de-vida*. Los llamamos así porque nada puede separar en ellos lo "individual" de lo relativo a la "especie". Cada forma-de-vida que afecta a un cuerpo, lo atraviesa cargada de una intensidad *colectiva*, pasada, presente o futura, saturada de un momento de la "vida de la especie" ("especie", ¡qué repugnante palabra!). Si el artesano puede ser una forma-de-vida, no lo es en el fondo sin evocar de algún modo la ciudad medieval y el orden gremial. Esa intensidad colectiva se encuentra presente tanto en la percepción misma que yo tengo del artesano como en su forma de estar en el mundo. Del mismo modo, el guerrero autónomo no aparece jamás sin hacer renacer las andanzas de tantas hordas salvajes. Y ningún niño juega a los indios sin algún tipo de peligro. No es que el pasado los aliente, sino que una misma forma-de-vida los reúne en una constelación, los nimba y transita por ellos. Cualquier cristiano capta un poco de la intensidad del compartir de tantas sectas judías que vivieron hace dos mil años, empezando por los esenios, así como la Jovencita[5] neutraliza a su manera alguna ménade griega. Todo lo cual hace que no se trate de una cuestión de historia puesto que hay canales de circulación sutil que vuelven presente, ya sea por fragmentos o en concentrados flo-

5. Para la definición de Jovencita ver nota 2 en el texto "Y la guerra apenas ha comenzado". (N. del T.)

tantes, el supuesto "pasado". El gesto mesiánico consiste en abrir paso a estas formas-de-vida que afloran incluso en el lenguaje más mezquino, en el ambiente más semiotizado, en las miradas más apagadas. Consiste en liberar de la estética el caos de las formas-de-vida.

Paradójicamente, el reino de la estética es, antes que nada, el reino de la anestesia general. Ya no se *ve*, sólo se *reconoce*. La época imperial consiste pues en una metódica conjuración de lo mesiánico. Es el tiempo de la cita, de la referencia, de la prudencia existencial. Todas las formas-de-vida se mantienen a raya: son posibilidades, arte, historia, pasado. Ciertas *subjetividades* se maquillan como tal o cual figura trasnochada. Se regodean con mundos enterrados pero tiemblan en cuanto amenazan con volver. Uno se pone a vivir "como en los tiempos de Mahoma". Otro como en los tiempos de los Templarios. Hay estética en la relación del trotskismo con la política como hay esnobismo en el vínculo que establece la ultra-izquierda con los años 20. En general, la panoplia de subjetividades metropolitanas da la justa medida de lo que el esnobismo es capaz. En lugar de abrir el paso a las formas-de-vida, el esnob repite una y otra vez la operación estética de encarnar la forma que previamente cercenó de lo que vivía. "Lo que significa que aún hablando en adelante de una forma adecuada a todo lo que le es dado, el hombre post-histórico debe continuar separando las "formas" de sus "contenidos", no para trans-formar activamente estos últimos, sino con el fin de oponerse uno-mismo como una "forma" pura a sí-mismo y a los otros, tomados como 'contenidos' cualquiera." Así es como Kojève describe la hipótesis de un fin de la historia esnob, a la japonesa, un fin de la historia *estético*. "La con-

ciencia estética no elige", confirma el pobre Vattimo, "se limita a liberar el objeto que toma en consideración de todo lo que lo liga al mundo real, en tanto que mundo del saber y de la decisión, transfiriéndolo a la esfera de la pura apariencia". La estética es el tiempo de la síntesis infernal. El tiempo de la *sociabilidad*[6]. El reino de los *espectros*.

El imperio como religión sensible

Una etimología tramposa hace derivar el término religión del latín *religare* (vincular), insinuando que la religión tendría por vocación vincular a los hombres entre ellos y a estos con lo divino, y no de *relegere* (recoger, recolectar en el sentido de "volver sobre lo que uno ha hecho, retomar por el pensamiento o la reflexión, redoblar de atención y de diligencia"), que es de lo que se trata en cualquier ritual donde las formas

6. Simmel ofrece en 1910 un análisis magistral de esta plaga de la época actual: la sociabilidad. El artículo aborda la sociabilidad como "forma lúdica de la asociación", como "estructura sociológica particular, correspondiente a las del arte y el juego, que extraen sus formas de una realidad que, sin embargo, dejan atrás", lo que está perfectamente a la altura de la utopía *cool* de una "sociedad de conversación". "En la conversación puramente sociable, la palabra es un fin en sí mismo, no está al servicio de ningún contenido; no tiene más objetivo que perpetuar la interacción, evitando los temas delicados, a la vez que gozar de la excitación del juego de relaciones (…) La asociación y el intercambio estimulante mediante los cuales se realizan todo el peso y todas las tareas de la vida, son consumidos aquí en un juego artístico, en la simulación y la dilución simultáneas de las fuerzas de la realidad que no aparecen más que a distancia, mientras su gravedad se difumina como por encantamiento."

deben repetirse escrupulosamente. Toda religión, haciendo existir una esfera específica de lo sagrado, se erige en guardiana de la separación de esta con respecto al "mundo sensible". Es decir que *produce* el mundo sensible en tanto que mundo sensible. El hecho de que termine persiguiendo todo lo que, fuera y dentro de ella, se mantiene en la in-separación entre "sensible" y "suprasensible" –mago, brujo, místico, mesías o convulsionario–, se desprende lógicamente de su definición. Así puede comprenderse mejor el malestar que se apoderó *de la totalidad del mundo profano* con la "muerte de Dios". Desertado el lugar de lo divino, el mundo profano descubría de pronto que *tampoco era profano*. Incluso la dulce inmersión en la inmanencia se perdía. ¿Qué hacer? El proyecto estético responde históricamente a esa situación y en primera línea el idealismo alemán. Lo atestigua este extraño fragmento de Hölderlin titulado *Communismus der Geister* ("Comunismo de los espíritus"). Extraño en primer lugar por su título: *Communismus* viene escrito con una "c", es decir a la francesa, en una época (1798) donde los propios miembros del partido de Babeuf no osan llamarse otra cosa que no sea "comunitaristas". Extraño, después, por el nombre de su primer párrafo: "Disposición". En él leemos: "Es que justamente nosotros partimos del principio diametralmente opuesto, es decir de la universalidad del descreimiento, para justificar su necesidad en nuestro tiempo. Este descreimiento es parte integrante de la crítica científica de nuestra época, que anuncia y precede a la especulación positiva; no sirve de nada compadecernos de ello: lo que hace falta es remediarlo". El descreimiento de que se trata aquí no es, en el fondo, el descreimiento en tal o cual religión, ni siquiera en Dios mismo. El descreimiento de que se trata –nuestros contem-

poráneos nos lo demuestran cada día; ellos, que son capaces de vivir su propia destrucción como si de un goce estético se tratase; ellos, que se imaginan en una película mientras se aproxima un tsunami–, es ni más ni menos que la incapacidad de creer *en lo que tenemos ante los ojos*, *en el propio mundo sensible*. Esa especie de incredulidad azorada que se lee en tantos ojos, en tantos gestos, ese estado de ausencia irresuelta, esa *crisis de la presencia*, es precisamente lo que el proyecto estético, el imperio y sus *dispositivos* deben remediar.

Bajo el imperio, pues, el *design* y el urbanismo inscriben en las cosas mismas una unidad del mundo convertida en problemática. Dan forma al novísimo "mundo sensible". Los *mass media* inventan *just in time* el lenguaje común de cada día. Los distintos "medios de comunicación" ponen a nuestra disposición, en cualquier momento, al conjunto de aquellos que *siempre-ya hemos abandonado* y a los que todavía llamamos, incomprensiblemente, "nuestros prójimos". Finalmente, la cultura y los espectáculos nos garantizan la existencia de aquello que *podríamos* vivir y pensar, pero que sin embargo sólo logramos vislumbrar. Así es como localmente, cerebro por cerebro, hogar por hogar, barrio por barrio, se dispone la metrópolis imperial, se reconstruye un universo aparentemente estabilizado, verosímil, consensual, una *aisthesis*: una percepción común del mundo. El imperio es esa planetaria *fábrica de lo sensible*. Y del mismo modo que la religión pretendía unir a los hombres con lo divino manteniéndolos en realidad a distancia, la religión sensible del imperio, que pretende recomponer la unidad del mundo desde sus cimientos, *desde lo local*, no hace más que fijar en cada lugar y en cada ser una nueva separación: la separación entre el usuario y el dispositivo. La estética se impone así a escala global como *imposibilidad de cualquier*

uso. El prospecto de una reciente exposición en Burdeos anunciaba, con un guiño cómplice al espectador: "Lo que se os vende en el supermercado, los artistas lo convierten en obra de arte". La estética consigue por sus propios medios *realizar* la imposibilidad de uso contenida en toda mercancía, logrando convertirla, tras una vitrina o en el corazón de una *instalación*, en un puro *valor de exposición*. Últimamente, el programa estético aspira a la extensión de esta escisión en el hombre mismo, pretende *incorporarle* el dispositivo, convirtiéndole en *usuario de sí-mismo*. Se comprende perfectamente por qué la disposición biopolítica a aprehenderse como cuerpo, o la espectacular a contemplarse como imagen, conspiran para hacer de nosotros los usuarios de nosotros mismos. Conspiran para hacer de nosotros meros sujetos estéticos.

Comunismo[7] y magia

El ejecutivo solitario gritándole al auricular de su móvil, con la acreditación de representante colgando del maletín. El

---

7. Basta con retomar la definición de comunismo de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, también conocidos como *Manuscritos de París*: "el comunismo es la verdadera solución al antagonismo entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre, la verdadera solución del conflicto entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la afirmación de sí, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie", para convencerse de que el gesto estético no está ausente del propio programa comunista. Es decir, que la fase actual, estética, del capital, donde este da forma conjuntamente a una nueva humanidad –los ciudadanos– y a un nuevo mundo sensible –la metrópoli–, nos impone revisar nuestra concepción misma de comunismo.

conductor maldiciendo al volante de su vehículo. El *clubber* flaseado en su *dance-floor* electro favorito. El comerciante de tienda *cool* con su galimatías empresarial. Nuestros contemporáneos dan toda la sensación de estar embrujados. Los izquierdistas del mundo entero pueden aspirar a abrirles los ojos a propósito de la dimensión de la catástrofe, el empeño es vano y el asunto está perfectamente claro desde hace más de setenta años: no sirve de nada concienciar un mundo ya *enfermo* de conciencia. Porque este embrujo no es producto de una superstición o de una ilusión que bastaría con deshacer, sino un embrujo *práctico*: es su *sujeción* a los dispositivos, el hecho de que sólo *acoplados* a tal o cual dispositivo se experimentan *como sujetos*. Artaud llevaba razón cuando escribe, en enero de 1947: "mucho más que por su ejército, su administración, sus instituciones o su policía, la sociedad se sostiene mediante hechizos".

En cada *uso* reside una posible salida del embrujamiento. Porque cada uso libera las formas-de-vida contenidas en las cosas, en las palabras, en las imágenes. En el uso se establece una curiosa circulación entre "sujeto" y "objeto", entre "especies". El gesto cortocircuita la conciencia, suprime temporalmente la distancia entre el yo y el mundo, exige otras distancias. La mirada nos *incorpora* los movimientos y las formas percibidos. Algo sucede en nosotros *y* fuera de nosotros. "La coincidencia de la transformación del medio y de la actividad humana o de la transformación del hombre por sí mismo, no puede ser captada y comprendida racionalmente más que como praxis revolucionaria", dicen las *Tesis sobre Feuerbach*, pero puede ser captada y comprendida mágicamente como uso, por lo menos "si la magia es una comunicación constante del interior con el exterior, del acto con el pensamiento, de la cosa con la palabra, de la materia con el espíritu" (Artaud).

El hecho de que la materia esté animada por innombrables formas-de-vida, que esté poblada de polarizaciones íntimas, es algo que el propio Marx no ignoraba cuando escribió, en *La sagrada familia*: "Entre todas las cualidades inherentes a la materia, el movimiento es sin duda la primera y la más significativa, no sólo como movimiento mecánico y matemático, sino más aún como pulsión, dinamismo, como tormento de la materia, para emplear los términos de Jakob Böhme. Las formas primitivas de esta última son fuerzas esenciales, vivas, individualizantes, productoras de las diferencias específicas". A estas "formas primitivas" las hemos llamado formas-de-vida. Nos afectan, queramos o no, a través de todo aquello a lo que nos *atamos*, a través de todo aquello a lo que *estamos* atados. Nos cuesta mucho admitir que *estamos* atados, porque estamos *poseídos* por una idea *estética* de la libertad. Una idea de la libertad como desapego, como indeterminación, como sustracción a cualquier determinación.

> *Esta disposición intermediaria donde el alma no está determinada ni física ni moralmente y donde sin embargo está activa de ambas formas, merece particularmente el nombre de disposición libre, y si se denomina físico el estado de determinación sensible, y lógico y moral el estado de determinación razonable, se dará a ese estado de determinabilidad real y activo el nombre de estado estético […] Sin duda el hombre posee virtualmente esta humanidad antes de cada uno de los estados determinados por los que puede pasar; pero la pierde efectivamente en cada uno de los estados determinados por los que pasa, y es necesario, para que pueda volver a un estado contrario, que esta le sea devuelta por la vía estética.* (Schiller, *Cartas*…)

Esta idea de la libertad es la libertad del *directivo*, que recorre el mundo de hotel de lujo en hotel de lujo, la del científi-

co (sociólogo o físico, poco importa) que no está nunca en el mundo que *describe*, la del anarquista metropolitano que pretende *poder* hacer lo que quiera cuando quiera, la del intelectual que juzga cual soberano sobre cualquier cosa desde su despacho, o la del artista contemporáneo que hace de toda su vida una "obra de arte" y para quien, en palabras del infecto N. Borriaud, el único imperativo es "invéntate, prodúcete a ti mismo". A esta idea estética de la libertad nosotros oponemos *la evidencia materialista* de las formas-de-vida. Decimos que los seres humanos no están simplemente *determinados*, que no hay un ser puro de toda determinación por un lado que serviría de mero ropaje al conjunto de sus atributos, de sus predicados y de sus accidentes –francés, varón, hijo de obrero, jugador de fútbol, con dolor de cabeza, etc. Lo que existe en realidad es el *modo* cómo cada ser habita sus determinaciones. Y en ese punto, la determinación y el ser son absolutamente *indistinguibles*, son *formas-de-vida*. Decimos que la libertad no consiste en deshacernos de todas nuestras determinaciones, sino en la elaboración del modo cómo habitamos tal o cual determinación. Que no consiste en liberarnos de todos los lazos, sino en el aprendizaje del arte de ligar y desligar. El hecho de que ese arte haya sido tildado de *mágico* durante mucho tiempo no nos produce embarazo alguno. Y asumimos el escándalo que pueda acarrear admitir la amenaza, en nosotros, fuera de nosotros, en todas partes, de la crisis de la presencia. Decimos incluso que si hay una igualdad *efectiva* entre los humanos esta se da justamente ante esa amenaza. Lo que hace de Kafka un gran comunista. Preferimos eso mil veces a la paradoja demasiado conocida por la cual cuanto más se toma uno por un individuo, mejor reproduce las estructuras de comportamiento más toscamente propias a la

"especie", cuanto más se toma uno por un sujeto, más se abandona a las inclinaciones del conformismo más triste. Somos conscientes de que, por ahora, desde sus limbos, las formas-de-vida se debaten en el más temible caos. Y que es el sentimiento de ese caos, así como el apego de nuestros contemporáneos a esa estúpida idea de la libertad, lo que los arroja a las redes de los dispositivos. Pero también vemos la potencia de la que disponen aquellos que han aprendido el arte de ligar y desligar. Y nos imaginamos la fuerza terrible que tienen en sus manos aquellos que elaboran colectivamente el juego de las formas-de-vida que les afectan. No tememos llamar *comunismo* a la puesta en común, allí donde sea, de dicha fuerza. Porque entonces los humanos llegan a la madurez y tienen en sus gestos la soberanía del niño.

"*Puede que el hombre de la edad de piedra dibujase el alce de manera tan incomparable porque la mano que manejaba la punta aún recordaba el arco con el cual había abatido al animal.*"

El maná fluye, reinventemos la magia.



COMUNICADOS DEL COMITÉ DE OCUPACIÓN DE LA SORBONA EN EL EXILIO (COSE)

Cuando el movimiento anti-CPE comenzaba, algunos centenares de manifestantes ocuparon la Sorbona por primera vez desde mayo del 68. Rápidamente, un desalojo policial recibido con escaleras de mano arrojadas desde el tercer piso, supuso el inicio de la primera de una serie de revueltas nocturnas en París. Despojado demasiado pronto de su base de operaciones, el comité de ocupación de la Sorbona se declaró en exilio, desde donde redactó estos comunicados.

(Comunicado n.º 1)
RECTIFICADO

Como desgraciadamente algunos errores poco afortunados se han inmiscuido en las notas de prensa, el Comité de Ocupación de la Sorbona en el Exilio (COSE)[1] quiere hacer las siguientes rectificaciones:

1. Es verdad que hemos lanzado sillas, escaleras y extintores sobre la Gendarmería Móvil[2] que cerraba el acceso a la Sorbona a nuestros camaradas. En cambio, ningún libro se ha movido de su sitio. Nuestro objetivo era hacer recular a los policías con el fin de liberar la entrada y nos cuesta creer que tales Robocops pudiesen temer el impacto incluso de un tocho de sociología. Se nos acusa de haber arruinado algunos uniformes con nuestros proyectiles. Aquellos que aporrean y humillan a nuestros hermanos y hermanas cada día en todo el país pueden comenzar a contar sus heridos. Nos son indiferentes.

---

1. Algunos imbéciles de la UNEF y de otros sitios se han permitido protestar contra nuestra firma: ¿a quién representamos? Y en primer lugar, ¿hemos sido elegidos según las normas? ¿Por una asamblea soberana? Es necesario hacer saber a esos tarados que un comité de ocupación es la instancia logística de una ocupación –aquellos que se encargan del avituallamiento, de los turnos de guardia, del mantenimiento de los baños, etc.– y que un tal comité "en el exilio", estando la Sorbona militarmente controlada, era un guiño humorístico, una contradicción en los términos, un poco como un marxista de buena fe.

2. Gendarmería Móvil.–Cuerpo de policía cuya tarea es la de vigilancia y mantenimiento del orden en puntos sensibles del territorio (embajadas, estaciones, universidades). (N. del T.)

2. Reconozcámoslo. Entre nosotros, algunos han tratado efectivamente de oponerse a estos lanzamientos, que asimilaban a la "violencia". Este reflejo condicionado corre a cuenta de la educación castradora que recibimos, de la pacificación que sufrimos. Estas oposiciones deben mucho también a la confusión y a la falta de discusión, que habrían seguramente convencido a cada uno de la imperiosa necesidad de este gesto.

3. Si faltaba un argumento para terminar con el buen sentido ciudadano de los oponentes en cuestión, la irrupción de los CRS en la facultad forzando la entrada, armados y sin posesión de un carné de estudiante de la Sorbona, así como la utilización de hachas para romper las puertas de madera maciza, lo ha proporcionado. Con ello el Estado ha mostrado que se ubica deliberadamente en el terreno de los destrozos, terreno del que sería absurdo desertar.

4. La Sorbona es un edificio que nos interesa realmente mucho, tanto por su vetustez como por su carácter laberíntico. Por eso los daños que sufrió se limitaron a los estrictamente necesarios (apertura de puertas, limpieza del local de la UNI[3], etc.); también por eso no la hemos incendiado.

5. Durante la ocupación, el senador Mélenchon se introdujo en los edificios gracias a la complicidad de algunos infiltrados de la UNEF[4]. Su llegada desencadenó espontáneamen-

3. UNI.–Sindicato de estudiantes de extrema derecha, con presencia en todas las universidades francesas. (N. del T.)

4. UNEF.–Unión nacional de estudiantes de Francia. (N. del T.)

te su expulsión, ante lo burdo de semejante maniobra de recuperación. El hecho de que haya entrado con la ayuda de la policía (y no por los andamios, como todo el mundo) dice bastante de la ignominia de este personaje.

6. Nuestra expulsión no hace mella en nuestra determinación, al contrario. Volveremos cuando así lo decidamos.

París, domingo 12 de marzo del 2006
Comité de Ocupación de la Sorbona en el Exilio

(Comunicado n.º 2)
PRECISIONES

La Sorbona, con sus aires de eternidad. Preñada de historia suspendida. Pasillos de mármol como un estanque helado. “A falta de sol, aprende a madurar bajo el hielo”. Hace diez días, un deshielo, una velada contra los siglos. Un fuego de mesas, las octavillas de la UNI: llamas más altas que un hombre, en medio del patio, el patio *de honor*. Esto ya no se murmura en los anfiteatros, en los pasillos, esto ya no se discute, esto se entrechoca, a la búsqueda de una composición. Esto comienza. Esto lanza gritos, extintores, sillas, escaleras de manos, sobre los polis. Un monstruo despierta.

El poder es estúpido. Corre sin sentido. Ha creído aniquilar, expulsándonos, el soplo que ha emergido allí. Estupidez. Estupidez pesada como la torre de un ordenador arrojada sobre el casco de un CRS. Exiliándonos, no ha hecho más que

extender al mundo nuestro terreno de acción. Gracias les sean dadas por habernos quitado *nuestra* Sorbona, por habernos desposeído de ella. Imponiendo ahí a su policía, la ha ofrecido a todos los desposeídos. A la hora en la que escribimos, la Sorbona no pertenece ya a sus estudiantes, pertenece a todos aquellos que, por la palabra o el cóctel, pretenden liberarla.

Desde nuestro exilio, entonces, algunos pensamientos sobre el estado del movimiento.

Precisión n.º 1: Estamos en lucha contra una ley votada por mayoría por un parlamento legítimo. Nuestra sola existencia prueba que el *principio* democrático del voto mayoritario es rebatible, que el *mito* de la asamblea general soberana puede ser una usurpación. Compete a nuestra lucha limitar tanto como sea posible la tiranía del voto mayoritario. Demasiado espacio acordado a las asambleas generales nos paraliza y no sirve más que para conferir una legitimidad de papel a algunos burócratas en ciernes. Las asambleas neutralizan cualquier iniciativa instituyendo la separación teatral entre los discursos y los actos. Una vez votada la huelga ilimitada hasta la retirada de la ley sobre la igualdad de oportunidades, las asambleas generales deben convertirse en un lugar de palabra, de puesta en común de prácticas, de ideas, de deseos, un momento de nuestra constitución en fuerza, ya no la escena de todas las luchas de poder, de todas las intrigas para imponer la decisión.

Precisión n.º 2: La burocracias sindicales, aunque persistan en sus habituales manipulaciones, no son un obstáculo más importante para el movimiento real que los reflejos ciudada-

nos de pacificación, difusos entre nosotros. Durante la noche de las expulsiones de la Sorbona, una parte de los estudiantes no sabía por qué estaban allí ni lo que podían hacer, menos todavía qué *debían* hacer. Paseaban consigo la angustia de una libertad ofrecida pero imposible de tomar, a falta de haberla deseado. Una semana más tarde, al hilo de las ocupaciones y de algunos enfrentamientos con las fuerzas del orden, la impotencia reivindicada cede el lugar al gusto inocente de la acción directa. El pacifismo retorna a lo que no debería haber dejado de ser jamás: una benigna patología existencial.

Precisión n.º 3: La lucha pertenece a los que la hacen, no a los que querrían controlarla.

Precisión n.º 4: El movimiento permanente, el de la circulación de todo, es la condición paradójica del mantenimiento en buen estado de la maquinaria capitalista. Tan paradójico como que la interrupción de su funcionamiento es la condición de todo inicio de cambio radical. Por medio del bloqueo, luchamos contra el bloqueo absoluto de la situación.

Precisión n.º 5: Nos referimos al 68, es cierto, no a aquello que *efectivamente* ha pasado en 1968, a su folclore, a la Sorbona ocupada de entonces, a las barricadas del Barrio Latino, sino *a aquello que no pasó*, a la conmoción revolucionaria que *no tuvo lugar*. SE querría, proyectándonos hacia el pasado, sacarnos de la situación y hacernos perder la inteligencia estratégica sobre ella. Tratando el 68 como un simple movimiento estudiantil, se querría alejar la amenaza todavía presente de eso que el 68 *ha sido sin embargo*, una huelga general salvaje, un estallido de huelga humana.

Precisión n.º 6: La idea de debatir democráticamente, cada día, con los no-huelguistas, sobre la reconducción de la huelga es una aberración. La huelga no ha sido jamás una práctica democrática, sino una política del hecho consumado, una toma de posesión inmediata, una relación de fuerza. Nadie ha votado jamás la instauración del capitalismo. Aquellos que toman partido contra la huelga se ubican *prácticamente* del otro lado de una línea del frente, a través de la cual no podemos intercambiar más que increpaciones, golpes y huevos podridos. Frente a los referéndums convocados para romper la huelga, no hay otra actitud a adoptar que su anulación *por todos los medios.*

Precisión n.º 7: Una extraña idea obsesiona a este movimiento: una ocupación de las facultades en las horas laborables. Una ocupación que no será liberación del espacio. Donde vigilantes, bomberos, administraciones, bajo pretextos de autoridad y de seguridad, continuarían ejerciendo su imperio infantilizante, donde la universidad continuaría siendo universidad sin más. Es verdad que una vez conquistado este espacio, deberíamos poblarlo, poblarlo de otra cosa que del deseo de volver a la normalidad. Ubicarnos serenamente ante la perspectiva de que *no habrá retorno a la normalidad.* Para luego habitar esta irreversibilidad.

Precisión n.º 8: Las coordinaciones nacionales reflejan la esterilidad de una cierta idea, clásica, de la política. Los sindicalistas y los grupúsculos izquierdistas (PT, LCR, LO, UNEF, SUD, FSE, Combate, CRI, Grupo bolchevique) proponen a las inexpresivas asambleas generales plataformas pre-redactadas por sus direcciones. En un ambiente que

huele al enésimo congreso del PCUS, la coordinación nacional no despliega más que un juego de poder soviético entre organizaciones[5]. Oponemos a esto la idea de una coordinación paralela siguiendo el ejemplo del movimiento de estudiantes secundarios del año pasado, una coordinación abierta que no es más que un lugar itinerante de elaboración estratégica nacional.

Precisión n.º 9: Somos los herederos del fracaso de todos los "movimientos sociales", no sólo de estos últimos tres años (profesores, jubilados, intermitentes del espectáculo, LMD[6], EDF[7], estudiantes de secundaria), sino al menos desde 1986. De esos fracasos, hemos sacado lecciones. La primera de ellas es sobre los *media*. Haciéndose eco de los movimientos, los *media* se convierten *de hecho* en un componente del mismo que, cuando se retira (generalmente al mismo tiempo que las burocracias sindicales), provoca su hundimiento. La fuerza de un movimiento es su potencia efectiva, no lo que se diga de él, los cotilleos que ocasione. El movimiento debe cuidarse por todos los medios, incluso por la fuerza, de la influencia mediática y elaborar una palabra que le sea propia.

Precisión n.º 10: Ninguno de los "movimientos sociales" de los últimos años ha obtenido en meses de "lucha" lo que

5. En francés, en el original, "*orgas*". (N. del T.)
6. LMD.–License-master-doctorat. Aplicación al sistema francés de la construcción del espacio europeo de enseñanza superior (proceso de Bolonia). (N. del T.)
7. EDF.–*Electricité de France*. (N. del T.)

los insurgentes de noviembre[8] han obtenido discretamente en tres semanas de revuelta: suspensión de todas las cancelaciones de ayudas sociales en sus barrios, reestablecimiento de la financiación a todas las asociaciones, incluidas las más absurdas. Y sin pedir nada. Reivindicar es formular la propia existencia en los términos mutiladores del poder, es conceder al adversario la ventaja del terreno. Incluso desde el punto de vista de quien quiere obtener alguna cosa, es estúpido.

Precisión n.º 11: Se acabaron las marchas, las jornadas de acción decretadas por las centrales. ¡Ocupaciones y manifestaciones salvajes! La asamblea de huelguistas de Rennes prefiere las manifestaciones de "recorrido intuitivo", rechaza seguir los recorridos autorizados por la prefectura con presencia de sus esbirros. El servicio de orden ha cambiado de función e incluso de nombre: se llama "servicio acción" y se organiza para el enfrentamiento con las fuerzas del orden.

Precisión n.º 12: Que no nos vuelvan a decir que lo que hacemos es "ilegítimo". No debemos considerarnos a nosotros mismos desde el punto de vista de los espectadores de la lucha

8. Se refiere a los disturbios que se iniciaron el 27 de octubre del 2005 cerca de París, y que se extendieron rápidamente al resto de Francia. El detonante fue la muerte de dos adolescentes de origen africano, quemados tras una electrocución mientras escapaban de la policía en la ciudad periférica de Clichy-sous-Bois. Tuvieron lugar durante tres semanas, y se caracterizaron por el incendio de miles de automóviles y por violentos enfrentamientos entre cientos de jóvenes y la policía francesa. Los disturbios fueron en aumento luego de que Nicolás Sarkozy, entonces ministro de interior, tratara a los manifestantes de "racaille", literalmente: escoria. El gobierno impuso el toque de queda en varias ciudades. (N. del T.)

y menos aún del adversario. La legitimidad pertenece a quien piensa sus gestos. A quien sabe lo que hace y por qué lo hace. Esta idea de la legitimidad es evidentemente heterogénea a la del Estado, la mayoría, la representación. No obedece al mismo tipo de racionalidad, *establece* su propia racionalidad. Si lo político consiste en la guerra entre diferentes legitimidades, entre diferentes ideas de la felicidad, nuestra tarea es darnos en lo sucesivo los medios de esta lucha. Sin otro límite que aquello que nos parezca justo y gozoso.

París, lunes 20 de marzo del 2006
Comité de Ocupación de la Sorbona en el Exilio

(Comunicado 4º)

ÚLTIMO COMUNICADO DEL COMITÉ DE OCUPACIÓN DE LA SORBONA EN EL EXILIO

Las facultades han reabierto las puertas. Los estudiantes han retomado sus clases y los profesores, su cháchara de mierda. El ciclo planetario de la vida micro-dosificada acabará como estaba previsto –como siempre– en junio: tendrán lugar los exámenes, luego uno podrá disfrutar de sus merecidas vacaciones al sol. Todo indicaría un perfecto retorno a la normalidad si no fuese por el muy notable empeño de todos en simularlo. En hacer *como si* nada hubiese ocurrido, como si durante dos meses de ocupación no se hubiese impuesto una normalidad tan distinta. Una normalidad donde los anfiteatros son dormitorios, donde los vecinos son camaradas o enemigos, donde la lucha torna los

seres deseables y no sólo seductores, como lo quiere la separación acostumbrada. A decir verdad, todo ese pequeño mundo universitario es excesivo. Hay una febrilidad, una exageración en las expresiones, una torpeza que traiciona el trabajo en curso: rechazar la evidencia de que *podría* ser de otro modo, que la vida no se parece necesariamente a esta carrera de hámsteres enjaulados.

Y en efecto, no hay retorno a la normalidad. Lo que hay es un *proceso de normalización:* una guerra a ultranza contra la *persistencia del acontecimiento*. No nos referimos a la simple toma de conciencia de hechos comúnmente admitidos sobre el fin del movimiento, la función policial de los sindicatos, el necesario recurso a la destrucción, la alegría de pasarse la vida bloqueando la economía y no dejándose formatear para cuando llegue el día de servirle o el retorno del fuego como práctica política elemental. Hablamos de *amistades*. Toda amistad conserva un rastro de las condiciones de su nacimiento, del momento del encuentro. Las que se han tejido allí guardarán siempre consigo un olor a gas lacrimógeno, un pequeño resplandor de automóvil en llamas, de escaparate que cae, un lejano rumor de revuelta; y ese rastro les devolverá a ellas. Los sindicalistas, los izquierdistas, los militantes han vivido un movimiento social. Uno más.

Los "movimientos sociales", en su ritual cien veces repetido y siempre derrotado, gozan de una tolerancia local. Pertenecen al folclore de este país. "Para nuestra vergüenza", dicen unos, "a nuestra mayor gloria", piensan los otros. En ambos casos forman parte de la gestión democrática a la francesa, de la que son el momento carnavalesco, después del cual

todo vuelve al orden. Los gobernantes bien pueden interpretar el papel de monarcas siempre que dejen a la población el derecho de parodiar 1789.

Por nuestra parte, hemos vivido un *acontecimiento*. Un acontecimiento se reconoce en las intensidades que produce –levantar juntos, a golpes de valla, el pavimento de una plaza destinada a los turistas, coordinar un ataque con cócteles molotov, discutir un texto hasta la madrugada–, tanto como en las fallas que dibuja, en los posibles que desvela. Lo que queremos señalar aquí es lo que se ha conquistado de manera irreversible, aquello que ningún "fin de movimiento" puede poner en duda, lo que hace de los últimos meses, no un paréntesis en el curso regular de la vida social, sino una segunda ola, después del incendio de noviembre, en el lento ascenso de una onda insurreccional.

1.

Una consigna se oye en Rennes: "No somos pacifistas. Libramos la guerra al capitalismo". Toda la manifestación la retoma. Más tarde, paradójicamente, algunos pacifistas defienden a una hilera de policías a puñetazos. Finalmente, son expulsados de la manifestación. Una pancarta: "todos somos alborotadores"[9], votada por la asamblea de Rennes 2, se convierte en París en el estribillo de una manifestación salvaje donde locales del PS, de Charlie Hebdo[10], de bancos y agencias de trabajo temporal son destruidos por igual.

9. En francés, en el original, "*Nous sommes tous des casseurs*". (N. del T.)

10. Charlie Hebdo.–Semanario satírico francés. (N. del T.)

2.

No existe la cuestión de la "violencia", sólo hay una toma de partido en una guerra que ya ha comenzado, y la cuestión, entonces, de los medios adecuados para obtener la victoria.

3.

Durante toda la duración del movimiento hemos asistido a esta constante operación policial de distinguir entre buenos manifestantes y malos alborotadores. En el transcurso de las semanas, en París, "alborotador" ha querido decir en primer lugar "anarco-autónomo enfrentándose a la policía delante de la Sorbona", después "incontrolado desafiando a las fuerzas del orden en la plaza de Nation" y finalmente "joven de los suburbios, agresor de manifestantes, que desvalija móviles en la plaza de los Invalides". Al final de su deriva semántica, el "alborotador" ya no rompe nada, lincha manifestantes. El término aparece entonces como lo que es: un significante vacío para uso exclusivo de la policía. La policía tiene este monopolio: forjar el perfil de la amenaza.

Designando a los elementos más decididos como sujetos extranjeros al movimiento, escinde el movimiento de sí mismo y de su propia potencia, lo vuelve extranjero a su propia potencialidad ofensiva, a su seriedad. El perfil de la amenaza, en nuestros días, es el inmigrante-criminal, el "bárbaro de los suburbios". Alegando así que todo "extranjero" es un subversivo en potencia, SE quiere insinuar en primer lugar que un buen francés no tiene ninguna razón para convertirse en lo mismo; cuando, en realidad, jamás han sido tantos los que no se sienten ya en su casa en el fúnebre decorado de la metrópolis capitalista.

4.

Para que nos entendamos, corear “todos somos alborotadores” no es afirmarse en tanto que sujeto “alborotador”, sino sólo desbaratar la operación policial en curso. Admitir el destrozo como práctica política significa manifestar la existencia cotidiana de bancos, escaparates y tiendas a la moda como momentos de una guerra silenciosa. Destruir, al mismo tiempo que una cosa, la evidencia ligada a su existencia. Romper, en definitiva, con la gestión democrática del conflicto, que se acomoda tan bien a las manifestaciones contra esto o aquello, mientras ninguna toma de posición tenga efectos.

5.

Hablamos de operación policial. Distinguir en esta policía entre gendarmes, sindicalistas, periodistas, burócratas y políticos es superfluo, tan patente ha sido su complicidad. Los tópicos periodísticos han servido a las investigaciones de la policía, mientras que el servicio de orden de la CGT[11] aporreaba a nuestros camaradas y los entregaba a los CRS, jactándose de ello en los periódicos del día siguiente. Todos han colaborado en esta operación: darle consistencia a la escisión entre “alborotadores” y “manifestantes”. Y no lo habrán logrado más que una vez, en París, el 23 de marzo. En todas partes ha hecho maravillas la indistinción tan temida por el ministro del Interior –“si hubiese una conexión entre los estudiantes y las periferias, todo sería posible, incluida una explosión generalizada y un espantoso fin de legislatura”.

11. CGT.–Confederación general de trabajadores, principal sindicato francés vinculado al PCF. (N. del T.)

Estrasburgo, Nantes, Grenoble, Toulouse, Rennes, Lille, Drancy, Caen, Rouen, jamás en la historia reciente de Francia, los centros de las ciudades vivieron noches de disturbios con tanta regularidad.

6.

El 21 de marzo, una manifestación de estudiantes de secundaria acaba en los jardines de Luxemburgo. En la cabecera un grupo de 200 chicos de los suburbios y, a lo largo de todo el recorrido, un servicio de orden que se convierte en cordón sanitario cada vez que se aproxima una banda. Finalmente, los burócratas deciden modificar el rumbo de la manifestación antes del final, dejando al grupo de cabecera entre los CRS y los servicios civiles. Dos días más tarde, los Invalides. Una manifestación más blindada que nunca es tomada como blanco de pillaje y linchamiento por aquellos que habían sido tan amablemente apartados del resto. ¡No hay quien lo entienda!

7.

Dos modos de moverse en la calle convertida en espacio hostil, propiedad de policías, automóviles y cámaras: la manifestación y la banda. La manifestación: uno llega individualmente, se junta por algunas horas con sus "camaradas", grita algunas consignas que ya no se llega a creer y, en los días de entusiasmo, canta canciones como *La Internacional*, que aún estremecerían si todavía significasen algo. Una banda sonora viene a cubrir favorablemente el mutismo de la asamblea y el vacío de las relaciones. Manu Chao, Zebda, La Brigada, etc. Luego cada uno vuelve individualmente a su casa donde tiene toda la libertad para pensar lo que quiera. Paseo digerible para

rebaño sindicado, desfile de soledades protegidas por un servicio de orden. La banda: se desembarca juntos provistos de material. Se tiene una cierta idea de lo que se ha venido a *hacer*. Pegarse con la policía, quemar París, liberar la Sorbona, desvalijar tiendas, teléfonos móviles, alarmar a periodistas, a manifestantes.

Uno se mueve de a cincuenta como un solo hombre. Si uno corre, todos corren. Si uno pega, todos pegan. Si a uno le pegan, todos lo defienden. Reflejos de horda. Jerga común. Disposición a la estupidez, al seguidismo, al linchamiento. Movilidad extrema. Hostilidad frente a lo desconocido, a lo inmóvil. Muchas veces, en los últimos años, esas dos maneras de moverse han chocado en París. Particularmente el 8 de marzo del 2005[12] y después en los Invalides. Cada vez, la confrontación ha virado a favor de las bandas. Cada vez, el individuo separado de la manifestación, con su libertad de expresión, su derecho a ser él mismo, a tener su móvil, su cuenta bancaria y sus rastas, ha salido magullado, traumatizado. Traumatizado por chicos de quince años. Traumatizado por una cruel alternativa: organizarse a su vez en banda o acabar pisoteado. A menos que tome partido por esta verdad: *el individuo liberal tiene a la policía por condición.* Esta es la evidencia que SE ha querido negar des-

12. Se refiere a la manifestación más grande contra la Ley Fillon sobre la educación en Francia, que provocó un importante movimiento de protesta de estudiantes de secundaria entre diciembre del 2004 y abril del 2005. El 8 de marzo los manifestantes fueron agredidos por bandas de jóvenes de la periferia que, introduciéndose en la manifestación, los golpearon y robaron ropa de marca, dinero, móviles, etc. Parte de los manifestantes y de los sindicatos estudiantiles se quejaron de la indiferencia policial ante estos ataques. (N. del T.)

pués de cada una de estas confrontaciones, mediante un brutal ataque de mala fe.

8.

La comunidad no se experimenta jamás como identidad, sino como práctica, como *práctica común*. La identidad vuelve al galope cada vez que la práctica se retira. Allí donde se ocupaba, allí donde se rompía, allí donde se hacían pintadas, allí donde se volcaban automóviles, nunca fue cuestión de adscripción sociológica, de estudiante de instituto de la periferia o pequeño burgués.

9.

El CPE[13] fue de entrada un pretexto. Pretexto de movilización para las organizaciones sindicales, pretexto de bloqueo para los estudiantes, pretexto de rebelión para muchos. Luego, frente al desprecio[14] gubernamental, el CPE se convirtió en una cuestión de honor. De manera que su retirada no fue vivida en ninguna parte como una victoria, sino como la simple retirada de una ofensa. El afecto dominante del movimiento fue el sentimiento de que se burlaban de nosotros en nuestra cara, un sentimiento de estafa. Afectación reactiva, moderada pero potente. Y es en virtud de esta moderación que el movimiento ha llegado a las prácticas radicales, a prácticas a la altura de la guerra en curso: el ataque a la policía y el bloqueo de la economía. Por ahí se ha encontrado con los

13. CPE.–Contrato de primer empleo. (N. del T.)

14. En francés, en el original, "Hogra". Desprecio, en dialecto argelino, término utilizado en Argelia a partir del 2001 para designar la actitud de las autoridades frente al pueblo. (N. del T.)

piqueteros argentinos, los insurgentes de Argelia y los sublevados de noviembre.

10.

El contenido de una lucha reside en las prácticas que adopta, no en las finalidades que proclama. Hablamos aquí de "pretexto" porque cuando cargamos contra los CRS al grito de "retirada del CPE", podríamos haber empleado cualquier otro grito de guerra para infundirnos coraje; por lo demás no éramos los únicos gritando "el CPE nos importa una mierda, lo que no queremos es trabajar"[15] mientras invadíamos las vías férreas. El contenido efectivo del movimiento fue, pues, el bloqueo total de la economía y el ataque a las fuerzas del orden, la interrupción de la circulación de mercancías y la liberación del territorio de la ocupación policial. Entrar en el proceso insurreccional pasa por querer los medios que nos dábamos *en tanto que tales*. Algo para lo que la forma "movimiento" no conviene. Y a lo que una cierta inconsistencia estudiantil no predispone mucho. Que supone, sobretodo, la áspera determinación a organizarse *materialmente*.

11.

La lucha contra el CPE fue una lucha contra "la precariedad". Es lo que dicen los sindicatos. "La precariedad", término confuso y oportunista, les evoca no se sabe bien qué desastre bíblico que golpea al asalariado, revelando de manera indirecta, su propio apego al antiguo orden del trabajo.

15. En francés, en el original, "*CPE on s'en fout, on veut pas bosser du tout*". (N. del T.)

Es lo que dicen los periódicos, que no entienden nada. Y es lo que dicen los recuperadores negristas, que ven ahí un nuevo paso hacia la ineluctable "renta básica", síntesis cómica del socialismo y de la cibernética. Ciertamente, las consignas del movimiento no añadieron claridad al debate. Al débil reflejo que consistió en deducir del "CPE, no, no, no" un "CDI, sí, sí, sí"[16], es decir defender el statu quo de la explotación frente a su agravamiento, el reflejo radical fue decir "ni CPE, ni CDI". Anteponiendo al simple "rechazo a la precariedad", el "rechazo al trabajo asalariado". Y vimos colgada en el College de France ocupado, una pancarta que decía "CPE, CDI, siempre el mismo STO"[17]. En realidad, lo que se juega en el engañoso término de "precariedad" no es una simple degradación del trabajo asalariado clásico, sino la redefinición misma de lo que se entiende por el trabajo. Si durante mucho tiempo, trabajar quería decir "hacer lo que se os dice que hagáis", de ahora en adelante trabajar significa "ser quien se os dice que seáis". Cualquier trabajador en prácticas es consciente de las sonrisas que debe fingir, la jerga empresarial que es necesario tragar, la entusiasta sumisión que debe manifestar, es decir la máscara que hay que asumir para hacerse aceptar por el mundo de la empresa. Sabe que integrarse a la sociedad solamente quiere decir *integrar la sociedad en uno mismo,* e integrarse a la empresa, integrar la empresa en uno mismo. Ahora bien, el período de prácticas de dos años que preveía el CPE es exactamente el tiempo necesario para *convertirse en*

16. CDI.–Contrato de duración indeterminada. (N. del T.)

17. STO.–Servicio de trabajo obligatorio. Reclutamiento forzado que llevaron a cabo los alemanes en Francia, en los albores de 1943. Miles de jóvenes huyeron y se unieron a los maquis. (N. del T.)

la máscara que uno lleva, para encarnar el personaje esperado a fuerza de imitación. Si el trabajo asalariado clásico ha sido finalmente tan poco criticado dentro del movimiento anti-CPE, es porque esta crítica ya ha sido ampliamente hecha, y en la práctica, por el capitalismo.

Toda esa gestión participativa, todas esas "tareas enriquecedoras", toda esa individualización de los horarios y de las condiciones de trabajo, toda esa retórica de la motivación, fueron elementos de una respuesta a la crisis del trabajo asalariado clásico *ya* en los años 70, cuando toda una generación rechazó masivamente trabajar. Lo que ha sido rechazado en el CPE no es pues ni el trabajo asalariado ni su crisis, sino la redefinición del trabajo *que resulta de esta crisis*, el elemento de *sujeción* del trabajo contemporáneo, aquello por lo que este nos moviliza *subjetivamente*, viniendo a constituirnos un "yo" socialmente calibrado. El despido arbitrario no hace más que ratificar este nuevo régimen, donde se os echa por lo que sois y no por lo que hacéis, por la desviación con respecto a una norma de conducta y no por la infracción de una cláusula del contrato. El eslogan "CPE, no, no, no / CDI, sí, sí, sí" expresaba menos el deseo servil de ser explotado ocho horas por día como todo el mundo, que el rechazo a dejar que el trabajo nos forme y penetre nuevas profundidades, nuevas capas del ser. Si el trabajo ya no es principalmente el intercambio contractual de una suma de dinero a cambio de una porción de tiempo, sino esta fábrica maníaca de subjetividades conformes, en virtud de la cual un maniquí que no hace nada no cesa *jamás* de trabajar, entonces podemos mandar al museo el instrumento de la huelga general. Viene el tiempo de la huelga humana, en el que uno comienza por dejar de ser quien debe

ser, donde uno se vincula más allá de las identidades y los códigos existentes, donde uno hace saltar todo el universo de lo previsible. Viene el tiempo en el que son paradójicamente *aquellos que no trabajan* los que inventan las nuevas formas de la huelga.

12.

El bloqueo de las universidades no ha sido solamente un medio de perturbación, una apropiación. Ha sido una condición previa, el medio de los bloqueadores para organizarse, para abrir la puerta a nuevas situaciones. Bloquear la facultad y así poder bloquear otros lugares. Rápidamente, una vez liberados de los fastidios académicos, universitarios y estudiantes secundarios han propagado su deseo de pararlo todo. En lugar de suplicar a las centrales sindicales una *declaración* de huelga general, han propagado sobre las vías, las rutas, las oficinas y los centros comerciales la *huelga humana*. Lo que es verdad para las facultades lo es también fuera de ellas: en una vía de acceso a la ciudad, cuando miles de conductores se paran, apagan sus motores, osan por fin salir de sus vehículos para discutir alrededor de las fogatas; o en una Planta de Clasificación cuando el bloqueo de camiones permite la emergencia de una palabra común, rápidamente amordazada por la intervención del GIPN[18]. Toda esta sociedad hace pensar en el *Supermacho* de Jarry: un cadáver del que no se podrá constatar la muerte hasta que no se pare la máquina. Por eso crece en cada uno de sus engranajes el deseo de que todo se pare y por eso sus gestores no retrocederán ante nada para que no deje de girar permanentemente.

---

18. GIPN.–Grupo de intervención de la policía nacional. (N. del T.)

13.

Cuando existían organizaciones y un programa revolucionario sólo importaba la finalidad. Para la revolución todos los medios eran buenos. Luego, con la pérdida de toda perspectiva revolucionaria, vinieron los movimientos sociales; en los que uno se agita y se congratula de estar "todos juntos", sin saber exactamente con qué fin. Y como falta la finalidad, los medios mismos fluctúan. Ya no se sabe cómo hacer, uno tiene *experiencias*. Pegarse un poco con los polis, manifestarse un poco salvajemente, divertirse durante la ocupación y luego, cuando todo recae, retomar los estudios, volver al destino individualizado habiendo hecho algunos colegas. Los movimientos ofrecen ese confort de no comprometer demasiado: tienen un comienzo, un apogeo y un desenlace. Y cuando el poder toca a fin del recreo, no se tienen muchos escrúpulos para volver a la fila: uno no se había alejado demasiado de ella. Nosotros decimos que allí donde experimentamos la alegría, allí está nuestro destino; que los fines son inmanentes a los medios; que es necesario vincularnos a las prácticas que nos colman de gozo como a nosotros mismos. "Y el instante en que he sido yomismo es efectivamente la vida, la vida misma, la vida completa". Hemos vislumbrado en el bloqueo de la economía y en el aniquilamiento de la policía el destello de una vida histórica a la que nada nos hará renunciar, pase lo que pase.

14.

Hannah Arendt apuntaba en 1970, con motivo de las agitaciones estudiantiles de la época: "La esterilidad teórica de este movimiento y la pesada monotonía de sus análisis son tan lamentables y sorprendentes como gozoso es ver su alegría en la acción. (…) Lo que más puede hacer dudar de este movi-

miento, tanto en América como en Europa occidental, es una especie de curiosa desesperación que parece serle inseparable, como si todos los participantes estuviesen de antemano convencidos de que su movimiento será aplastado". Una revista –*L'Antenne*– describía en 1987 el movimiento estudiantil de 1986 contra la Ley Devaquet en estos términos: "Todo parece darse como si el estado de la sociedad se hubiese vuelto extremadamente favorable al surgimiento de movimientos callejeros que son exclusivamente movimientos de "expresión", repentinos, espectaculares, enormes y, sobre todo, sin mañana". Más que otros, los movimientos estudiantiles parecen cargados de esta nefasta idea de *movilización*, que contiene como su reverso depresivo el necesario retorno a la normalidad. *Movilizándose*, es decir, descuidando organizarse en la lucha sobre la base de nuestras necesidades, que no solamente son necesidad de dormir y de comer, sino necesidad de pensar, amar, construir, estudiar y descansar, de estar solo o hacer piña, movilizándose, es decir poniendo entre paréntesis todo esto, poniendo entre paréntesis todo lo que nos ata a la vida, despreciando asumirlo colectivamente, nos aseguramos de que vendrá el momento de agotamiento donde cada uno verá en el fin de la movilización un feliz reencuentro con los hábitos abandonados, con las pasiones cruciales, todo ello bajo el infecto signo de lo privado. Al contrario, en el cuidado de organizarse sobre la base de nuestras necesidades se construye, de crisis en movimiento, el partido de la insurrección.

15.

En un mundo de flujos, el partido de la insurrección no puede ser otra cosa que el partido del bloqueo, del bloqueo físico de toda circulación mercantil. Pero como al mismo tiempo

ese mundo de flujos es también el mundo de la absoluta separación, el partido de la insurrección debe ser también el partido de la comunización, de la puesta en común. Tarde o temprano, deberemos bloquear Rungis[19], pero no podremos hacerlo sin tener al mismo tiempo resuelto a escala local el problema del abastecimiento, habiendo establecido para ello las solidaridades necesarias. Si no se hubiese tratado más que de contestar el CPE, la asamblea soberana habría podido pasar por una forma de organización razonable. Pero si se trata de derribar un mundo en agonía, la forma elemental de organización es *la comuna*. La comuna en tanto que nivel donde la organización del bloqueo y de la vida compartida se encuentran. Donde se puede bloquear todo porque no se depende ya de la circulación general, donde no se depende ya de la circulación general porque se está organizado para bloquear todo. Podría resultar, en el curso de esta reapropiación del territorio, que la metrópolis contemporánea, enteramente estructurada por los flujos, no sea compatible con ninguna forma de auto-organización y que deba ser pues destruida por completo. La experiencia del proceso insurreccional argentino del 2001, limitado por la extrema dependencia de Buenos Aires, principalmente en lo que al abastecimiento de alimentos toca, da testimonio de ello.

16.

Por toda Francia, en la estela del movimiento, se han formado bandas, se han ocupado casas, se han constituido

19. Rungis.–Ciudad de la periferia de París donde está el mercado de alimentación, que vende a todos los comerciantes. Rungis alimenta todo Paris. (N. del T.)

núcleos. No ha sido obra de antiguos militantes, sino de aquellos para quienes la lucha no ha sido medio para un fin, la retirada del CPE, sino medio puro, forma deseable de la vida. De aquellos que han experimentado la única comunidad quizá accesible en la metrópolis: aquella que funda la lucha para su destrucción. De año en año, de movimiento de estudiantes de secundaria en olas de incendios nocturnos, vemos implosionar lo que queda de esta sociedad y, en el mismo movimiento, agregarse un substrato cada vez más vasto, cada vez más denso de desertores. La cuestión es: ¿cómo convertir la deserción en conspiración? ¿Cómo hacer de las bandas una fuerza? ¿Qué tipo de fuerza puede operar el pasaje de una situación de crisis, de movimiento, a una situación insurreccional? Aquellos que dudaban de nuestra capacidad para intervenir de una manera históricamente decisiva harían bien en recordar cómo en la ciudades más inquietas –Rennes, Rouen, Caen, Grenoble, Nantes, Estrasburgo– un numero ínfimo de subversivos organizados ha bastado para cambiar completamente la textura local del movimiento.

17.

El súbito desvanecimiento del movimiento se explica fácilmente. Rechazando identificar a los sindicatos, los *media*, la administración, los anti-bloqueadores como *enemigos,* y rechazando tratarlos como tales, el movimiento los ha dejado convertirse en una componente de sí mismo. Ha hecho asambleas generales con ellos y, aunque a veces los ha abucheado, no ha *luchado* nunca contra ellos, representándose ella misma como el consenso de la sociedad civil contra el gobierno. Fue una cuestión de democracia. Cuando todo ese bonito mundo declaró con una sola voz la victoria y el entierro del movi-

miento, en torno a nosotros se hizo el vacío: no éramos más que un puñado de irreductibles al descubierto.

18.

Al desvanecimiento del movimiento, tras el anuncio de la retirada del CPE, han respondido dos reflejos característicos: el reflejo militante y el reflejo activista. De un lado los enterradores del movimiento llamaron a re-movilizarse, sin creérselo, intentando, a través de un "colectivo de convergencia de luchas" cualquiera, o de la "lucha contra la represión", reclutar un poco de carne fresca politizada. Es el mismo reflejo que ahora preside a los diversos grupos de depresivos de obediencia trotskista, anarquista o autónoma que intentan darle un porvenir a un movimiento que cuando estaba vivo pasaba de ellos. Del otro lado se ve patalear a todo un conjunto de grupos de acción que sueñan con reproducir lo que han visto en otros lugares y que ya sería necesario superar: tardarán todavía algunas semanas o meses en agotar, a fuerza de voluntarismo, lo que conservan del espíritu del movimiento. Unos parlotean, pero los otros trabajan.

19.

El movimiento no ha dejado de tropezar con dos cuestiones que finalmente le dieron el golpe de gracia: la democracia y la asamblea general. Aunque no fueron necesarias más que algunas decenas de enervados al inicio del movimiento para bloquear un anfiteatro, un edificio, una facultad, 500, 1.000, 2.000 personas debieron borrarse ante la "soberanía" de la asamblea general en el momento de las votaciones por el desbloqueo. Será aquí, frente al absurdo del juego democrático, donde se pondrá de manifiesto muy a menudo la naturaleza

del enfrentamiento encubierto por la cuestión del bloqueo. Entre bloqueadores y anti-bloqueadores, después del voto, se llegará *finalmente* a las manos.

20.

La asamblea, como práctica, nos remonta a épocas donde la vida, y por tanto la palabra, estaban cargadas de comunidad. Comunidad obrera o campesina, guerrera o popular, guayaqui o hasídica. Siempre ha habido en las asambleas una teatralidad, un gregarismo, un panoptismo, juegos de influencias, de control, de hegemonía. Ahora no hay más que eso. Por eso son evitadas. De ahí que, allí donde no ha podido surgir una comunidad de lucha suficientemente amplia, las asambleas generales se mantuviesen sin relación con lo que pasaba en la calle. Inadecuada al pensamiento libre tanto como a la organización de la acción, ignorante de la amistad, la asamblea es una forma vacía, un simulacro bueno para todo y para nada. Frente a esta evidencia, en el transcurso del movimiento, algunos camaradas han llamado a desertar de las asambleas para formar bandas. Han opuesto asamblea a comunidad. Es un error. No se hace un llamado a la comunidad; ella sobreviene, tal y como se forma una banda, sin decisión previa. Si la palabra se vuelve vacía en las asambleas generales, no es a causa de los turnos de palabra, de las tribunas, de los burócratas, sino a causa de lo que vuelve los turnos de palabra, las tribunas y los burócratas posibles: la ausencia de toda comunidad entre los seres.

21.

Dijimos que volveríamos. Hemos vuelto. En la Sorbona brevemente reocupada, una banderola flameaba al viento. En

ella podía leerse, en esa noche de tormenta: "Los movimientos están hechos para perecer. ¡Viva la insurrección!".

22.

Viernes 31 de marzo. Alocución senil de Chirac. Reagrupamientos espontáneos en varios puntos de París. Se buscan, se encuentran, convergen sobre el Elíseo, retroceden, tuercen su camino para evitar la gendarmería móvil. 3.000 personas desde las 8 de la noche hasta las 4 de la madrugada.

Un vagabundeo salvaje de 25 kilómetros. Una muchedumbre de todas las edades, de todas las tendencias, idealmente desarmada, desamparada por su propia potencia sin empleo. Que pasa el puente de la Concorde, llega a la Asamblea nacional antes que la policía y por un pelo no la ocupa. Que vuelve a flaquear ante las puertas del Senado. Que pasa delante del Palacio de Justicia. Que remonta hacia Barbès y arrasa con todo lo que el bulevar Sebastopol y el de Magenta –el famoso "espacio civilizado" de Magenta– contiene de bancos, de agencias de trabajo temporal, de cervecerías *cool*, al grito imperioso de "¡París, en pie, despiértate!". Y que luego de saludar a las prostitutas de Pigalle, sube hacia el Sacré-Coeur– "¡Viva la Comuna!", se escucha en las bocas antes de leerlo, pintado sobre el innoble edificio–, fracasando ahí también el intento de incendiarlo. Fuego de alegría, pues, frente al Sacré-Coeur. Un último McDonalds vuela en pedazos. Y en el camino a la sede de Pierre Lellouche[20] que pronto quedará

20. Pierre Lellouche.–Político francés. Diputado de la UMP (Unión por un Movimiento Popular), partido de derecha al que también pertenece Nicolás Sarkozy. (N. del T.)

hecha trizas, aquella dama de unos cincuenta años asomada en camisola a su balcón, ha puesto a todo volumen la canción *Les mauvais jours finiront*[21]. Son las tres de la madrugada. Hemos recorrido en esa noche, en una recapitulación melancólica, todo lo que deberemos quemar, para comenzar.

París, junio del 2006
Comité de Ocupación de la Sorbona en el Exilio



21. *Los malos días terminarán.* Nombre popular de una canción de J. B. Clément y Pierre Dupont originalmente titulada *La semana sangrienta*, escrita en homenaje a las decenas de miles de partidarios de la Comuna asesinados por las tropas de Adolphe Thiers durante "la Semana sangrienta" entre el 22 y el 29 de mayo de 1871. (N. del T.)

A UN AMIGO*

> "A juzgar por la actual disposición de los espíritus, el comunismo no está llamando precisamente a la puerta. Pero nada hay tan engañoso como la situación, porque nada es tan móvil"[1].

Nos afligen aún muchas supersticiones. Tenemos nuestras alucinaciones colectivas de las que sólo los locos dudan, y nuestras apariciones, distintas a las de antaño únicamente por ser más seculares. Nos cruzamos con nuestros semejantes y vemos realmente en ellos a *personas*, a *gente*. Amamos a alguien y hablamos del "Otro". Un siglo nos separa de una vida y la juzgamos lejana. La diversidad de hábitos, algunas variaciones en el vocabulario, bastan para convencernos de la existencia de una distancia infranqueable. Pero lo que *compre(he)ndemos* es sólo una parte de nosotros mismos, lo que *percibimos* no puede ser tan distinto. Blanqui no es un personaje histórico, no os engañéis. No retorna como un fantasma del siglo XIX salvo si consideramos que un siglo puede atravesar las épocas.

---

* Prefacio a una antología de escritos de Auguste Louis Blanqui, escogidos y presentados por Dominique Le Nuz, *Maintenant, il faut des armes* (La Fabrique, 2007).

1. Las citas sin más referencia son frases de Blanqui.

Blanqui es de ayer, de mañana, de ahora. Sin duda Blanqui ha existido, los hechos lo atestiguan, pero los hechos demuestran también que ha existido en primer lugar *como personaje conceptual*: como el Zaratustra de Nietzsche, el Gilles de Rai de Bataille o el Heliogábalo de Artaud. De ahí su eternidad. Gustave Lefrançais apunta en sus *Memorias*: "Para los 400.000 votantes del Sena, Blanqui no es más que una expresión revolucionaria". El nombre Blanqui no se refiere a una persona, sino a una *posibilidad existencial*, a un modo de estar-ahí, a una potencia de afirmación. Si Blanqui ha sido apodado con justicia "el Encerrado" es por la obstinación con la que SE quiso contener esa potencia dentro de la *figura histórica* de Blanqui, tanto como por los tres decenios que pasó entre rejas. La prisión, la gloria o la calumnia son medios que oportunamente impone la necesidad de aislar aquellas existencias demasiado ardientes.

* * *

El deseo universal de ser alguien, de ser *reconocido*, funda la comedia atroz de nuestra época y le da esa apariencia de improvisación libre entre enajenados, de teatro al aire libre para patologías narcisistas de lo más variadas. Apartemos la mirada de ese mal espectáculo. Imaginemos un ser que no pudo cerrar los ojos ante el horror del presente –esa trama de tedio, de injusticia, de estupidez, de extrañamiento y de cinismo, del que la policía garantiza sólo su desastrosa coherencia–, un ser al que una especie de imperfección, sin duda, pero quizás también un cierto espíritu de desafío, hubiese vuelto incapaz de estar en paz con ese estado de cosas, un ser que, por lo demás, hubiese encontrado, aún joven, en el levanta-

miento, el fuego y la conspiración lo contrario de lo que veía a su alrededor, esto es: la inteligencia, el coraje, la aventura, la amistad y la verdad. Ese ser –y no hay duda de que como él son muchos los que en este mismo instante viven y se buscan– sería Blanqui, en la medida en que Blanqui fue Blanqui. Cada segundo de su vida, cada latido de su corazón, estaría impulsado por esta única cuestión: ¿cómo hacer? ¿Cómo constituir una fuerza revolucionaria? ¿Cómo vencer? Las figuras históricas sólo están ahí para ocultar las potencias que las impulsan. Nada es más simple, más límpido, más *común* que Blanqui. Y esa es la razón por la que fue necesario cubrir esa amenazante limpidez con tantas calumnias, tantos rumores, tanta agua sucia. No existe el misterio Blanqui a pesar de todas sus intrigas nocturnas, sus maniobras secretas, sus conciliábulos. Sólo existe la evidencia insondable de la existencia revolucionaria. ¿Pero qué diablo le lleva? ¿Cómo puede persistir todavía, todavía querer, empeñarse aún y siempre en pensar la situación, después de tantas traiciones, tantas pérdidas, tras tantos desengaños? ¿Y adónde conduce todo eso? No os inquietéis, almas espectadoras, un día se hundirá y podréis respirar aliviadas. O bien triunfará y vosotras sucumbiréis. *Mientras tanto*, él será vuestra obsesión, esa posibilidad *vuestra* que incesantemente trataréis de conjurar hasta el agotamiento.

* * *

"El *yo* me ha dejado siempre indiferente". Eso es todo lo que Blanqui opone a la histeria de malevolencias, al concierto de envidias que desata la sola mención de su nombre. Y eso redobla el alboroto. Puesto que quien no se digna respon-

der a sus acusadores, quien deja correr el rumor, debe esperar verlo crecer, para secarse poco después en finos riachuelos de hiel. Aviso a los círculos militantes: "Si por eso entendéis los odios personales, las envidias, las rivalidades por ambición, yo me uno a vosotros al condenarlos puesto que son uno de los azotes de nuestra causa; pero tened en cuenta que esa no es una plaga exclusiva del partido, nuestros adversarios de todos los colores los padecen tanto como nosotros. Y si estos estallan más ruidosamente en nuestras filas es debido al carácter más expansivo y de costumbres más abiertas del mundo democrático. Esas luchas individuales, por lo demás, se deben a la imperfección humana; hay que resignarse a ello y aceptar a los hombres como son. Enfurecerse por un defecto natural es pueril cuando no un disparate. Los espíritus firmes saben navegar a través de esos obstáculos que nadie puede suprimir y que, sin embargo, cualquiera puede evitar o franquear. Sepamos pues plegarnos a la necesidad aún lamentando su mal y no dejemos que ralentice nuestra marcha. Lo repito, el hombre verdaderamente político no se preocupa por esos obstáculos y sigue recto, sin inquietarse por las piedras que entorpecen el camino". Esto se encuentra en la carta a Maillard. *Leed* la carta a Maillard.

* * *

Dionys Mascolo ha escrito a propósito de Saint-Just una frase que vale también para Blanqui: "La 'inhumanidad' de Saint-Just consiste en que no ha tenido múltiples vidas como los otros hombres, sino una sola". La costumbre entre los humanos es dejar pasar la vida. La mano sobre la espalda que dice: "Venga, no te preocupes, todo irá bien" es el portador

más habitual de esa epidemia. Inhumano es pues quien *se ata* a la intensidad más alta que haya encontrado como a una verdad. Aquel que no contrapone al impacto de la experiencia, a lo que esta expresa, las reticencias de la mala fe, del escepticismo o de la comodidad, se convierte a su vez *en fuerza que avanza*. Un poco de disciplina y esa fuerza, la fuerza que lo ata a *esa* intensidad, organizará en su beneficio el torbellino de atracciones que nos componen y les imprimirá una misma dirección. Lo que los espectadores llaman torpemente "voluntad" se siente en primer lugar como un abandono sin reserva. Para Blanqui, esa intensidad es la insurrección. Es ella la que, a partir de los días de julio, polariza su existencia. "Libertad, igualdad, fraternidad" es un ornamento de mal gusto para pórticos escolares, pero para algunos es la expresión más condensada de la experiencia del levantamiento. "Libertad, igualdad, fraternidad" en los combates callejeros, ante la muerte. Aún es demasiado pronto para saber cuántos Blanqui nacieron al mundo los días 20 y 21 de julio del 2001 en Génova; tantos que muchos ya han muerto por no encontrar en parte alguna, en el desierto de lo real, la senda que los devolvería allí. "¡Las armas y la organización, he aquí el elemento decisivo del progreso, el modo más sensato de terminar con la miseria! Quien tiene hierro, tiene pan. Si uno se humilla ante las bayonetas será barrido junto a la multitud desarmada. Francia colérica de trabajadores en armas, es el advenimiento del socialismo".

* * *

Se equivocarían los que despertasen, a propósito de Blanqui, el espectro del "Superhombre". Sus enemigos se

encargan de ello holgadamente. "Espíritu sombrío, altanero, feroz, atrabiliario, sarcástico, de inmensa ambición, frío, inexorable, que despedaza a los hombres para empedrar su camino. Corazón de mármol, cabeza de hierro". "La cabeza y el corazón del partido proletario en Francia" (un periodista). "El más cínico de los demoníacos conjurados para la perdición de la sociedad moderna" (un reaccionario). Maniobras cómodas para asegurar el aislamiento de un hombre fuera de la cárcel. El Superhombre es un entretenimiento, así como el Hombre es una quimera. Basta con distinguir entre la existencia mediocre, que es fluctuación, navegación oportunista entre los posibles, y la existencia decidida que se ató una vez a una verdad y camina y opera desde entonces a partir de ahí. No por casualidad la palabra *destino* procede del verbo *destinare* que significa "atar". Quien se ata de ese modo se vuelve cada vez menos una persona y cada vez más una presencia. Cada vez menos "humano", pero cada vez más común, cada vez más *simple*. SE considera justificadamente como "irreductible" al sujeto de un tal vínculo puesto que, en efecto, ya no es reducible a sí-mismo; por nuestro lado, nos place llamar *los reductibles* a la multitud de aquellos que, tomándose por personas, se traicionan todo el tiempo.

* * *

La víspera de la proclamación de la Comuna, Thiers manda detener a Blanqui. Lo tendrá incomunicado y rechazará intercambiarlo aún por sesenta y cuatro rehenes, incluido el arzobispo de París. Flotte reseña estas palabras de Thiers: "Entregar a Blanqui a la insurrección es enviarle una fuerza igual a un cuerpo de ejército". Blanqui fue temido, incluso en su propio par-

tido, no como cabecilla sino como *potencia*. Supo demostrar ciertas capacidades del lado de la acción tanto como del pensamiento, y mantenerlas unidas. Es de ahí y no de otro lugar que nacen los odios implacables y las fidelidades inquebrantables que suscita. "Los tribunos de aspecto salvaje, rostro de león y cuello de toro, se dirigen a la bestialidad heroica y bárbara de las multitudes. Blanqui, frío matemático de la revuelta y de las represalias, parece tener entre sus delgados dedos el balance de los padecimientos y los derechos del pueblo". (Vallès, *L'insurgé*). Blanqui se dirige a la rectitud y a la determinación, se dirige a sus iguales. Al contrario de los cabecillas, no halaga ni regaña, y prefiere mantener las distancias que arriesgarse a seducir. Desmiente con su sola existencia toda la propaganda de la burguesía que, antes de convertir a los proletarios parisinos sublevados en montones de cadáveres altos como barricadas, empezó describiéndolos como masa informe, plebe descerebrada de ladrones, de borrachos, de supervivientes de presidio, diablos sin cabeza, criaturas ininteligibles, monstruosas y ajenas a toda humanidad. Y sin embargo no es así, *hay* una lógica de la revuelta. *Hay* una ciencia de la insurrección. *Hay* una inteligencia del motín, un pensamiento del levantamiento. Se precisa todo el odio de clase de un Tocqueville para ignorarlo: "Fue entonces cuando vi aparecer en la tribuna un hombre al que sólo vería esa vez, cuyo recuerdo siempre me ha llenado de asco y de horror. Tenía las mejillas macilentas y ajadas, los labios blancos, un aire enfermizo, malvado e inmundo, una palidez sucia, el aspecto de un cuerpo enmohecido, aparentemente desnudo bajo una vieja levita negra pegada a unos miembros menudos y demacrados. Parecía haber vivido en una alcantarilla de la que acababa de salir; alguien me dijo que se trataba de Blanqui" (*Memorias*).

* * *

"¡Los románticos han sido aplastados!": estas son las primeras palabras de Blanqui, transpirado y cubierto de pólvora, al final de las tres jornadas de julio de 1830. Existe ciertamente un sentimiento *romántico* de la vida, que llega hasta nosotros e infesta nuestra época todavía más profundamente que el siglo pasado. Musset lo ha codificado como nadie, en 1836, en las primeras páginas de *La confesión*: "Un sentimiento de malestar indecible empezó a fermentar en todos los corazones jóvenes. Condenados a la quietud por los soberanos del mundo, librados a patanes de toda especie, a la ociosidad y al aburrimiento, los jóvenes veían retirarse las olas efervescentes contra las cuales habían preparado sus brazos [...] A medida que la vida exterior se apagaba y se volvía más mezquina, la vida interior de la sociedad tomaba un aspecto más sombrío y silencioso; la hipocresía más severa reinaba en las costumbres [...] Fue como una negación de todas las cosas del cielo y de la tierra que bien podríamos llamar desencantamiento o, si se prefiere, *desesperanza*; como si la humanidad aletargada hubiese sido dada por muerta por aquellos que le tomaban el pulso. Así como ese soldado de antaño al que preguntaron "¿en qué crees?" respondió "en mí", la juventud de Francia ante la misma pregunta sólo supo responder: "En nada". Todo lo válido que se ha hecho en los dos últimos siglos en cualquier ámbito se ha hecho *contra* el sentimiento romántico de la vida, es decir: *tomándolo también en consideración*. Las *Poesías* de Lautréamont, las *Cartas de no amor* de Chklovski, los *Diálogos* de Deleuze-Parnet y el álbum *Entertainment* de Gang of Four describen un frente donde habitan la fría pasión de Durruti, las mejores intuiciones de Lenin y del

feminismo italiano, los discursos de Huey P. Newton, la guerrilla urbana y el aire que se respira en la Villa Savoye. Todo eso apunta a lo que nosotros llamaremos por contraste *el sentimiento blanquista de la vida. La Eternidad por los astros* e *Instrucciones para una toma de las armas* son en este volumen sus expresiones más puras. Partir de lo que está ahí y no de lo que falta, de aquello de lo que supuestamente *carecería* lo real. Desdeñar los obstáculos tanto como las personas. No esperar jamás. Operar con los que están ahí. Aprehenderse uno mismo, aprehender los seres y las situaciones no como entidades, sino como recorridos de líneas y de planos, surcados de fatalidades. Comprender lo posible no como un halo que nimbaría a los seres, sino como el producto de una colisión entre esas fatalidades. Sin reservas, ni ensoñaciones, recriminaciones o explicaciones. "Uno no se consuela más que en exceso". Renunciar a la idea de caos, simple trascripción mental de la renuncia: "No ha existido nunca, no existirá jamás la sombra de un caos en lugar alguno". Una vez inventariado lo existente, organizarse. No retroceder ante ninguna consecuencia lógica. Los que hablan de revolución sin preocuparse por la cuestión de las armas y del abastecimiento llevan ya un cadáver en brazos. Dejar a los metafísicos las cuestiones del origen y la finalidad; tomar el aquí y ahora por todo comienzo, y lo que nosotros podemos *prácticamente* hacer ahí como único propósito razonable. Si el estado de cosas es insostenible no es por esto… o por aquello…, sino porque ahí nada puedo. No oponer jamás las necesidades del pensamiento y de la acción. Permanecer firmes en los momentos de reflujo donde debe reanudarse todo, desde el principio, solo: nunca se está solo con la verdad. Un modo de ser como este no encontrará excusa alguna a los ojos de aquellos para los que

la vida no es más que una hábil colección de justificaciones. Frente a él, el resentimiento se arma de invectivas, denuncia la "toma de poder", la "megalomanía", levanta sus cordones sanitarios de mala fe, de estupidez y de conformismo; dictamina la exclusión del monstruo en trance de separarse del rebaño humano. "Pero que un hombre sincero, abandonando el espejismo ilusorio de los programas, las neblinas del reino de la Utopía, salga de la novela para entrar en la realidad, que pronuncie palabras sensatas y prácticas: 'Desarmar a la burguesía, armar al pueblo, es la primera necesidad, la única posibilidad de salvación de la revolución'. Y ¡oh! entonces la indiferencia desaparece y un prolongado aullido de furia retumba por todos los rincones de Francia. Se grita al sacrilegio, al parricidio, a la hidrofobia. Se arma escándalo, se desencadenan todas las cóleras contra ese hombre y se le arroja a los dioses infernales por haber deletreado modestamente las primeras palabras del sentido común".

* * *

Los partidarios de la espera siempre han concebido el adjetivo "blanquista" como un insulto inapelable. Los anarquistas más puros lo entienden como sinónimo de "jacobino", mientras que los estalinistas lo emplean como equivalente de "anarquista". Los imbéciles cultivados de la *Encyclopédie des Nuisances*, que desde hace veinte años mantienen el lúcido coraje de apostar una y otra vez por la contrarrevolución, han hablado de "blanquismo imaginario" en el caso de Unabomber para así disociarse mejor de sus gestos e introducir así su traducción burdamente falsificada del *Manifiesto*. Para los marxistas, "blanquista" funciona más bien como

sinónimo de "putschista" y denuncia un aventurerismo de vanguardia, una impaciencia por organizarse poco cuidadosa con la teoría cuando las masas no están preparadas todavía. Toda esta confusión de superficie no tiene ningún interés. "¡Adelante! ¡Pacientes siempre! ¡Resignados jamás!", tal es el modo blanquista. La alternativa no está entre la espera y el activismo, entre participar en los "movimientos sociales" o formar una vanguardia armada, está entre resignarse u organizarse. Una fuerza puede crecer de modo subterráneo, según su propio ritmo, para fundirse con la época en el momento oportuno. Si el éxito del golpe de Estado de Octubre valió a los bolcheviques la admiración de una infinidad de seguidores y arribistas de todas las nacionalidades, las desafortunadas tentativas de Blanqui, rodeando su nombre con esa aura maldita, han tenido al menos el mérito de alejar de él esa raza de sabandijas. En su texto *Sobre la lucha armada en Europa occidental*, la Fracción del Ejército Rojo cita un pasaje del famoso artículo de Lenin sobre la guerra de partisanos: "En una época de guerra civil, el ideal del partido es un *partido que combate militarmente*. […] En nombre de los principios del marxismo, exigimos categóricamente que no se soslayen las condiciones de la guerra civil mediante clichés y frases manidas sobre el anarquismo, el blanquismo o el terrorismo, y que nadie venga a agitar ante nosotros el espantajo de ciertos procedimientos absurdos aplicados por tal o cual organización en la guerra de partisanos".

* * *

Quien se funde en un destino se encuentra en un mismo plano con aquellos que lo comparten. La experiencia de la

amistad es el más dulce efecto de una disciplina así. "Considero una conquista haber hecho alianza y amistad con algunos corazones abnegados capaces de grandes afecciones y grandes sacrificios, esa es una fuerza que no tiene todo el mundo". Así como el amor despunta en la cloaca romántica, la amistad forma parte de las alegrías blanquistas. Es esa rara forma de afección *donde el horizonte del mundo no se pierde*. "La amistad", dice Hannah Arendt, "no es íntimamente personal, porque plantea exigencias políticas y permanece referida al mundo". Ahí, los seres se pertenecen los unos a los otros en el elemento libre, es decir: que se pertenecen en la medida en que cada uno pertenece siempre-ya a un destino. Si en su *Lelius*, Cicerón debe advertir contra los peligros de secesión que la amistad encierra para la Ciudad, es porque un mundo inicuo, una sociedad detestable, no se olvidan en la amistad tanto como en los sofocantes arrebatos del amor. Y no sólo eso: esta tiene, además, muchas posibilidades de volverse *contra* un mundo así, *contra* una tal sociedad. Para decirlo bruscamente: *toda amistad se encuentra hoy, de algún modo, en guerra con el orden imperial,* o no es más que un engaño.

* * *

Lacambre, Tridon, Eudes, Granger, Flotte, la mayoría de las conspiraciones de Blanqui no son en sus inicios más que amistades que no reprimen su pulsión política. Dicho al revés: toda amistad encierra un núcleo conspirativo. En 1833, Vidocq deplora la existencia en París de más de un centenar de sociedades secretas. Toda la historia del movimiento revolucionario en Francia, entre 1830 y 1870, lleva la marca de esas sociedades: clubes más o menos permitidos, que se

transforman en oficinas de propaganda clandestina o en conspiraciones cuando se instala la represión, para reconvertirse en clubes cuando el régimen vacila. En 1848, se cuentan en París más de seiscientos de ellos, entre los cuales se halla, por citar sólo uno, el club del Levantamiento Revolucionario del 69 de la calle Mouffetard, presidido por Palanchon, antiguo aliado de Blanqui. La historia oficial del movimiento obrero pretende que la tradición conspirativa, con sus juramentos, sus rituales de admisión y su secreto *decorum*, haya sucumbido al desarrollo del movimiento obrero del que, sin embargo, fue su crisol. Los miembros de la Liga de los Justos, ancestro de la Liga de los Comunistas, ¿no participaron en la insurrección abortada de 1839 lanzada por la Sociedad de las Estaciones? ¿No es Buonarroti quien ha legado al mundo moderno el precioso mensaje de Babeuf? Ciertamente uno no es admitido hoy en la Liga supuestamente Comunista supuestamente Revolucionaria como lo era a la Asociación de los Trabajadores Igualitarios en 1839: "Escucha, con confianza y sin temor: estás entre republicanos comunistas y consecuentemente empiezas a vivir en la era de la igualdad. Ellos serán tus hermanos si eres fiel a tu juramento, pero estarás irremediablemente perdido si lo traicionas. Ellos lo han jurado como tú acabas de hacerlo. Escucha ahora con la máxima atención: la comunidad es la verdadera república: trabajo común, educación, propiedades, goce común; ¡es el sol, símbolo de la igualdad, es la nueva fe por la que todos hemos jurado morir! No conocemos ni barreras, ni fronteras, ni patria; todos los comunistas son nuestros hermanos, los aristócratas nuestros enemigos. Si temes el calabozo, la tortura o la muerte, si sientes flaquear tu valor, retírate; para entrar en nuestras filas debes poder afrontar todo eso: una vez presta-

do el juramento tu vida nos pertenece, comprometes tu cabeza y la del que te ha traído aquí para el resto de tus días. Ahora reflexiona y responde". Con el fin de la era de las conspiraciones el movimiento obrero habría pasado de su estadio infantil a su fase adulta; así lo quiere la historiografía marxista. Las organizaciones públicas de la socialdemocracia habrían tomado el relevo de la informe política proletaria. De la Liga de los Comunistas se habría llegado paulatinamente a la Asociación Internacional de los Trabajadores y a los partidos socialdemócratas de todos los países, mientras los anarquistas se hundirían torpemente en el terrorismo y el sindicalismo. Lo cierto es que la política conspirativa *no ha cesado jamás*. Que todos los lazos tradicionales, todas las familiaridades gremiales y de barrio, en resumen: de pueblo, sobre los que se apoyaba la política proletaria hasta la Comuna, han sido destruidos sin remedio. Y que las *organizaciones* que han venido a suplantar a un pueblo ya inexistente no han hecho más que empujar lo conspirativo hacia "*lo informal*", desritualizando así todo lo que tenía que ver con la amistad. En el fondo, el conflicto entre Marx y Bakunin a propósito de la Internacional y de su pretendida infiltración por una oscura Alianza Internacional de la Democracia Socialista adicta a Bakunin, gira entorno a este punto: *de una parte hay una política fundada sobre los programas y de la otra una política fundada sobre la amistad*. El prusiano Karl Marx no ha esperado siquiera el triste final de la Liga de los Comunistas para aborrecer la política de los amigos. Su recensión del libro de Chenu sobre *Los conspiradores* rezuma, ya en 1850, una hostilidad sin matices: "La vida entera de esos conspiradores profesionales está marcada por el signo de la bohemia. Sargentos reclutadores por la conspiración se arrastran de marchante de vino en marchante de

vino, toman el pulso a los obreros, escogen a su gente, los atraen hacia la conspiración a fuerza de embaucamientos, cargando en la cuenta de la caja de la sociedad o del nuevo amigo los inevitables tragos que consumen. En suma, el marchante de vino los tiene por verdaderos padres de los camaradas. […] De temperamento muy alegre a imagen de los proletarios parisinos, el conspirador no tarda en convertirse en consumado "juerguista" en este permanente ambiente de taberna. El tenebroso conspirador, que en las reuniones secretas hace alarde de rígida virtud espartana, se anima de repente y se transforma, a costa del resto, en asiduo de cabaret, entendido ¡y de qué modo! en vino y mujeres. Esta jovialidad de taberna se ve más realzada todavía por los constantes peligros a los que el conspirador se enfrenta: en todo momento puede ser reclamado en las barricadas y perecer en ellas; a cada paso la policía puede tenderle una trampa que lo mande a prisión o a galeras. Tales peligros constituyen precisamente el atractivo del oficio: cuanto mayor es la inseguridad más se apresura el conspirador en gozar de los placeres del momento. El hábito del peligro lo vuelve indiferente en grado sumo a la vida tanto como a la libertad. Se encuentra como en casa en prisión tanto como en el cabaret. Anhela cada día la orden de pasar a la acción. La temeridad desesperada que se manifiesta en cada insurrección parisina es precisamente lo que aportan estos viejos conspiradores de profesión, los hombres del golpe de mano. Son ellos los que levantan y mandan en las primeras barricadas, los que organizan la resistencia, dirigen el pillaje en las armerías, se adueñan de las armas y de las municiones domésticas y ejecutan, en pleno levantamiento, esos audaces golpes de mano que tan a menudo arrojan en la confusión al partido en el poder". Tenemos aquí una fiel descripción del

tipo de hombre que fue Bakunin a escala del continente. Bakunin no pudo encontrar, en el transcurso de sus incesantes periplos transcontinentales, un ser al que amase sin endilgarle los estatutos de su última sociedad secreta, esperando su adhesión a esa "especie de estado mayor revolucionario compuesto de individuos sacrificados, inteligentes y, sobre todo, amigos sinceros, y no ambiciosos ni vanidosos, del pueblo, capaces de servir de intermediarios entre la idea revolucionaria y los instintos populares. El número de esos individuos no debe ser sin embargo enorme. Para la organización internacional en toda Europa, cien revolucionarios fuerte y honestamente unidos bastan". (*Programa y objetivo de la organización secreta revolucionaria de los hermanos internacionales*). A decir verdad, la política conspirativa no ha cesado nunca de duplicar todas las realidades organizativas. La FAI duplicaba la CNT en España, como la sección militar al Partido Socialdemócrata de Rusia, al que no rendía cuenta alguna. Como Lenin fue el único en conocer la última expropiación de Kamo, en 1912, en provecho de la Organización. O la comisión "trabajo ilegal" de Potere Operaio, que se encargaba de su financiamiento, en relación con la cual se llegó a mencionar entonces la constitución de un "partido invisible". El partido, y esto se ha olvidado, no ha dejado de ser nunca legal *e* ilegal a la vez, visible *e* invisible, público *y* conspirativo. Es uno de los rasgos característicos del presente que cuando más precisaríamos de todos los recursos de la política conspirativa, ya nada sabemos de ella. Es necesario mantener en todo momento este principio epistemológico: *la historia del movimiento revolucionario es, en primer lugar, la historia de los lazos que le otorgan su consistencia.*

* * *

Las especulaciones del resentimiento tienen la habilidad de invertir las relaciones lógicas. Desde hace más de un siglo, especialmente después de los *Protocolos de los sabios de Sion*, cada acontecimiento encuentra entre los esclavos su explicación en la conspiración de los poderosos. La pequeña burguesía planetaria enloquece con esta literatura porque conforta su ignorancia y su impotencia. El progreso del complotismo ha acompañado en todas partes el progreso de esta "clase". De hecho, la revelación según la cual los poderosos conspiran contra nosotros sirve solamente para ocultar la evidencia contraria: la de la potencia que se experimenta en la amistad y, como consecuencia de ello, en la conspiración. En su prefacio a la *Historia de los Trece*, Balzac explica como nadie la ambivalencia de esa potencia que tanto puede volverse secesión aristocrática como puede alumbrar una fuerza revolucionaria. "Existieron, bajo el Imperio y en París, trece hombres igualmente afectados por un mismo sentimiento, todos ellos dotados de bastante energía para permanecer fieles al mismo pensamiento, de bastante honradez para jamás traicionarse entre ellos, incluso cuando sus intereses se oponían, lo bastante profundamente políticos para disimular los lazos sagrados que los unían, bastante fuertes para estar por encima de la ley, bastante audaces para no arredrarse ante nada, y lo suficientemente afortunados para haber alcanzado casi siempre sus objetivos; habiendo corrido los mayores peligros y callado sus fracasos; inaccesibles al miedo y sin haber temblado ante el príncipe, ante el verdugo, ni ante la inocencia; habiéndose aceptado todos tal cual eran sin tener en cuenta prejuicio social alguno […] Ese mundo aparte en el mundo, hostil al

mundo, que no admite ninguna de las ideas del mundo ni reconoce ley alguna […] esa unión íntima de individuos superiores, fríos y mordaces, sonriendo y maldiciendo en medio de una sociedad falsa y mezquina […] Hubo pues en París trece hermanos que se pertenecieron sin reconocerse en el mundo […] Ningún cabecilla los dirigió, nadie pudo arrogarse ese poder; sólo tuvieron en cuenta la pasión más viva, la circunstancia más exigente. Fueron trece reyes desconocidos, reyes verdaderamente, y más que reyes, jueces y verdugos que, habiéndose hecho alas para poder recorrer la sociedad de arriba a abajo, despreciaron ser alguien en ella porque, en ella, todo pudieron."

* * *

Todos los textos de Blanqui son textos *circunstanciados*. Están cargados de las condiciones en las cuales y contra las cuales están escritos. No hay, ni siquiera en *La eternidad a través de los astros*, ninguno que no lleve la mención del Fort du Taureau[2]. De ahí la inexistencia de la *obra* de Blanqui, en el sentido de algo que encerraría en sí su aportación más valiosa. De ahí también la inexistencia de una *doctrina* blanquista,

2. Ciudadela situada en Morlaix (Bretaña), donde Blanqui fue encarcelado después de su detención, la víspera de la proclamación de la Comuna, el 17 de marzo de 1971. En ella escribió *La eternidad a través de los astros* (Ed. Colihue, 2002), su obra considerada *menos* política. Con la mención al Fuerte del Toro los autores entienden aludir a los años, más de treinta, que Blanqui pasó entre rejas en distintos lugares -entre ellos Château d'If-, y a la significación que ello tuvo, junto a otras circunstancias, en su obra. De ahí lo de *circunstanciados*. (N. del T.)

en el sentido en el que puede hablarse, por ejemplo, de la existencia de una metafísica marxista. “Un poco de pasión ¡y las doctrinas para más tarde!”. Lo que hay sin embargo es un *estilo* blanquista. “Las revoluciones requieren hombres que tengan fe en ellas. *Dudar de su triunfo es ya traicionarlas*. Es por la lógica y la audacia que se realizan y se salvan. Si estas os faltan vuestros enemigos las tendrán por vosotros; estos no verán en vuestras debilidades más que una cosa: la medida de sus fuerzas. Y su coraje se revelará en razón directa de vuestra timidez”. Todo está aquí. Blanqui es el inventor del “Ni Dios ni amo”, es el hombre que ha escrito “la anarquía *regular* es el porvenir de la humanidad” y el autor de un alegato contra el mutualismo y a favor de la asociación integral titulado “El comunismo, porvenir de la sociedad”. ¡A ver dónde encontráis una ortodoxia ahí! Por supuesto, construir una fuerza revolucionaria cuando se trata de derrocar una monarquía administrativa, cuando sólo hay una élite a derrotar, puede ser tarea de otra élite. Cuando, sin embargo, los ejércitos de Bismarck marchan sobre París, actuar revolucionariamente puede querer decir: “Construcción de barricadas y de trincheras; asignación de las iglesias a los usos nacionales, armar a los curas y, consecuentemente, suprimir el culto; alistamiento forzoso; puesta en común de las subsistencias y racionamientos; licenciamiento y dispersión de las antiguas fuerzas policiales; denuncia de los sospechosos y de los bonapartistas” (Dommanget, *Blanqui*). En la sociedad actual, donde el poder circula tanto como los flujos de alimentos, de información o de medicamentos, donde cualquier *ciudadano* hace valer su derecho a vigilar a sus vecinos, es indudable que una fuerza revolucionaria debe comprender *todos los aspectos* de la existencia, debe construirse como fuerza de avituallamien-

to tanto como fuerza armada, como potencia poética en la misma medida que médica. Debe apoderarse de territorios. Debe concentrar toda la información útil sobre la organización contraria y provocar deserciones en todos los rangos de la sociedad. Debe socializarse al mismo tiempo que lo social se militariza. Y hoy, tanto como ayer, esta fuerza no puede permitirse esperar. Y se está constituyendo. Si se apoya en Blanqui es para pensar mejor la guerra en curso.

* * *

El tiempo pasa. Es su naturaleza. Siempre que haya tiempo habrá aburrimiento, y el tiempo pasará. El pasado, sin embargo, no pasa. Todo lo que ha pasado *realmente*, lleva consigo un destello de eternidad, se ha inscrito en algún recodo de la experiencia común. Se pueden borrar sus huellas, no su acontecimiento. Se puede convertir en polvo su recuerdo, cada partícula contiene la mónada entera de lo que se cree destruido y lo engendrará de nuevo cuando la ocasión sea propicia. Repitámoslo: el historicismo es un burdel donde uno se esfuerza en que los clientes no se crucen jamás. El pasado no es una sucesión de fechas, de hechos, de modos de vida, no es un ropero, es un arsenal de fuerza, de gestos, una proliferación de posibilidades existenciales. Su conocimiento no es necesario, es simplemente vital. Vital para el presente. Es a partir del presente que se comprende el pasado y no al revés. Cada época sueña las precedentes. La pérdida de todo sentido histórico en nuestra época, como en general de todo *sentido*, es el corolario lógico de la pérdida de toda experiencia. La organización sistemática del olvido no se distingue de la organización sistemática de la pérdida de la experiencia. El

revisionismo histórico más demencial, que ya consigue aplicarse incluso a los acontecimientos contemporáneos, halla su terreno más fértil en la vida suspendida de las metrópolis, donde jamás se hace la experiencia de nada, de nada que no sean signos, señales, códigos, y de sus conflictos acolchados. Donde uno *hace experiencias*, experiencias *privadas*, que flotan, sin contexto, sin discurso, nulas; intensidades implosivas que no pueden comunicarse más allá de los muros de un apartamento y que cualquier relato vacía más de lo que ofrece para compartir. Es bajo la forma de su privatización que se explica, de ahora en adelante y en la mayoría de las ocasiones, la privación de experiencia.

* * *

Diciembre de 2006. La nave nacional hace agua por todas partes. Pronto sólo sobresaldrá el puesto de vigía. Francia arde y naufraga. Eso es bueno. Aviva los recuerdos. Las escuelas en llamas flamean en memoria de las generaciones de proletarios que aprendieron allí el gusto amargo de los horarios, del trabajo y de la obediencia, el sentimiento de su plena inferioridad. Los que ya no votan hacen honor a los insurgentes de junio de 1848, esa "revuelta de ángeles rebeldes que, después, ya no volvieron a levantarse" (Coeurderoy) y fueron pasados por las bayonetas en nombre del sufragio universal. Por la radio, los intelectuales de izquierda se preguntan si el gobierno tendrá el coraje de enviar el ejército a los suburbios, como sus antepasados aplaudían a los generales que, volviendo de Argelia, masacraban a los proletarios de París tal como se habían acostumbrado a civilizar a los indígenas. Hoy como ayer, ese canalla se dice republicano y habla de "chusma". Los

encarcelados de Action Directe hace mucho que cumplieron sus penas. Régis Schleicher[3] rivalizará pronto con Blanqui en longevidad penitenciaria. El ejército se entrena más que nunca para el viejo combate callejero. En Francia, el reloj de la historia se detuvo en mayo de 1871. La cuestión comunista es, invisiblemente, la única cuestión que atormenta todas las relaciones sociales, incluidos los ligues de una noche. El universo se enerva esperando, varado en un mismo lugar. El pasado 31 de marzo, una manifestación salvaje de 4.000 cabezas se prolonga durante más de ocho horas –desde la intervención del presidente de la caduca República, anunciando en el telediario que no va a retirar el CPE, hasta las cuatro de la madrugada. Quiere acercarse al Palacio del Elíseo y, marchando en oblicuo a la plaza de la Concordia, sitiar la Asamblea Nacional, lo que no logra por falta de material, de armamento. Lo mismo sucede con el Senado. A medida que la marcha avanza, la determinación crece. Un compás marcial la impulsa: "¡París, en pie, despiértate!". Es una orden. Sobre el bulevar Sebastopol y luego en el de Magenta, las lunas de bancos y empresas de trabajo temporal comienzan a caer una tras otra, metódicamente. Algunas prostitutas de Pigalle saludan desde la ventana. El gentío sube corriendo la cuesta hacia el Sacré-Coeur al grito de "¡Viva la Comuna!". La puerta de la cripta no cede; lástima, habría podido incendiarse. De vuelta a Montmartre, en el tercer piso de una pequeña calle, una señora en camisola apoyada en el balcón ha puesto a todo

3. Miembro de Action Directe aún en la cárcel, detenido en marzo de 1984 y condenado por complicidad en el tiroteo en la calle Trudaine de París que acabó con la muerte dos agentes de policía. Otros inculpados en el mismo caso ya han sido liberados después de cumplir, como él, su pena. (N. del T.)

volumen *Les mauvais jours finiront*. La sede electoral del infecto Pierre Lellouche pronto será destrozada. Son las tres de la madrugada. El pasado no pasa. El incendio de París será el digno colofón a la obra de destrucción del barón Haussmann.

Algunos agentes del Partido Imaginario

RESONANCIAS DEL LLAMAMIENTO: UNA DISCUSIÓN COLECTIVA

Día a día, invisible e imperceptiblemente, mundos sin nombre pelean por su existencia abriendo grietas en la máquina imperial: amistades, otras sensibilidades y otros sentidos, relaciones no instrumentales, cooperación, etc. Y a veces de pronto esos mundos se tensan y producen luchas bien explícitas. Los participantes de esta conversación hemos vivido las sacudidas colectivas que han agujereado el "horror del presente" durante los últimos años. Reclamando "Dinero Gratis" junto al movimiento global. Interrumpiendo la normalidad asesina durante los días inolvidables del 20, 21 y 22 de marzo de 2003, al grito de "que no nos representan" y "¿cuál es tu guerra?". Participando con la vida al descubierto en las autoconvocatorias inauditas del 13 de marzo o exclamando con una sonrisa en los labios que no tendremos casa en la puta vida con la V de Vivienda en 2006. Movimientos colectivos no identificados. Puntos de intensidad en los que se trenzan por un momento lo existencial y lo político. Acontecimientos borrosos, atípicos, erráticos. Mil prácticas piratas barriendo metrópolis oceánicas que resuenan con el Llamamiento. *Desde las que interrogarlo y dejarse interrogar por él.*

"Esto es un llamamiento. Es decir que se dirige a los que lo escuchan. No haremos el esfuerzo de demostrar, de argumentar, de convencer. Iremos a la evidencia"

Love Is Anthrax. A mí, al margen de lo que se dice dentro, sobre todo de la estrategia de objetivos que proponen, especialmente esa que llaman "construcción del Partido", al margen de eso lo que me llama la atención es que todavía haya gente y voces dispuestas a gritar la rabia y el asco, eso me ha interesado. El *entusiasmo* con el que está escrito el texto. Es como encontrar el territorio de una nueva épica. Puede haber alguien que piense que estos planteamientos deberían decirse de una manera menos épica, que implique menos la construcción de un guerrero, que a mi juicio es la figura que hay detrás del autor del texto. Pero a mí es justo lo que me interesa. Ese desafío tan chulo a cualquier forma de resignación. En el desierto del capital, hay un terror político que estigmatiza todo lo que se le opone, cualquier pensamiento vivo. Por eso sorprende que su voz sea capaz de gritar, de articular aún, un grito épico. Esa es su gracia. ¿De dónde lo sacan?, piensas, ¿de dónde les sale? ¡Que chulería! ¿Dónde han encontrado en el estómago una fuerza para poder aún decir esto, gritándolo así? Afirman que el enemigo no sólo está fuera sino que son las relaciones que nos sostienen, las que nos hacen ser alguien, no uno cualquiera. Y luego afirman que la realidad no es capitalista, y yo pensaba: ¿qué quieren decir con esto? Lo que creo que quieren decir es que la realidad es agujereable. Desde el lugar en el que hablan, además, ya te están diciendo: la hemos agujereado y hay otras realidades que podemos habitar. Entonces proponen algunas claves de cómo hay que hacerlo.

Sleepwalker. El *Llamamiento* me interesa sobre todo por los posibles que encierra. Con una forma muy suya, muy propia, nos habla de la situación actual como de un potencial. De un potencial, porque el impasse puede ser fin e inicio, y es en ese sentido que el *Llamamiento* se arranca del estado de suspensión, esa es su potencia. Se pone a transcurrir en medio del desierto. El desierto, y el Bloom que lo habita, se ha extendido de tal modo, de un modo tan vasto, que la vida misma –la vida común, la vida social– se ha ausentado. Todo nos separa, la extensión del desierto como destrucción de lazos, de mundos sensibles, la hemos visto suceder. Hemos llegado a vivir, a conocer lazos entre la gente construidos con haceres y saberes que en un transcurso muy corto de tiempo han desaparecido. Experiencias que hemos alcanzado a ver a nuestro alrededor, en nuestra infancia y que ya no están. Yo recuerdo las misteriosas curaciones de mis abuelas, las plantas aromáticas en el patio, el conocimiento que la gente tenía de los oficios... y constato que mi propia formación aportó a la destrucción de ese mundo. La realidad de este mundo se ha vuelto insostenible. El impasse actual se vive como un momento de enorme impotencia. Pero el *Llamamiento* intenta arrancarnos de esa impotencia, con la que no sabemos relacionarnos. No esperar, porque los interrogantes propios de la espera se nos vuelven también sombríos.

5.45. A mí lo que me toca en el texto es que, bajo la forma de un llamamiento, están planteando la pregunta por la relación paradójica entre la organización política, fruto de una decisión colectiva, y esa otra lucha política que tiene que ver con hacerse otra sensibilidad colectivamente. Entre una y

otra, se trata de hacer fuerza material de un mundo sensible: desarrollar el trabajo de lo común puesto en ese otro lugar que ya no es el de los movimientos activistas tal y como los hemos conocido, sino que parte de otra relación con lo real. Con este desplazamiento, cambian las agendas, los temas, los lugares y las relaciones políticas... pero, ¿cómo seguir entonces haciendo política? Casi parece pensable, hoy, emprender colectivamente el camino de la ruptura, de la vida en los márgenes o los intersticios. Es difícil, pero es pensable. Pero, ¿cómo anudar ruptura e intervención? ¿Vida al margen y sabotaje? Ellos, con su llamamiento, parecen apuntar al precario equilibrio que significa mantenerse en ese lugar. Quizá de ahí la fuerza de su llamamiento. Quizá también de ahí la sospecha de que su llamamiento es un desafío sin respuestas.

Something 99. Yo al leerlo, sobre todo la primera parte, les sentía muy cercanos. Pero cuando empiezan a proponer, cuando ofrecen su estrategia, me choca, me parece que no queda claro, porque parten como de un afuera, como si fuera posible un afuera desde el cual poder reconstituirse en una realidad nueva, en otro mundo. Y eso no lo tengo claro.

At Home He's a Tourist. A mí hay varias cosas que me han interesado, no sé si puedo explicarlas más que como cosas sueltas. Está la cuestión del apocalipsis, ese tono que tiene todo el rato el texto. ¿Quién hablaba de apocalispsis en 2003? Poca gente. Pero ahora... Frases tan nihilistas como "no creemos que en el desierto crezca lo que salva". Pero al mismo tiempo la idea de ir hasta el centro de la catástrofe para "hacerla habitable", "hacer habitable el estado de excepción". También me ha conmovido, o confundido más bien, el elo-

gio de la lentitud. Esa idea de que hemos llegado tarde y de que quizá en el futuro se pueda hacer algo, de que necesitamos al menos una generación más para construir un asalto revolucionario. Tenemos tiempo, esa idea. Contra la urgencia del activismo. La idea de una política en el filo, desde donde tomar partido y hacer espacio. Constituir en fuerza esa sensibilidad.

Why Theory? Entre otras cosas me impactó la crítica del activismo y del activista. Se ve que lo conocieron desde dentro. Para los que hemos atravesado la ola antiglobalización es una crítica muy exacta, aunque quizá sólo podía plantearse cuando pasó la ola. ¿Qué mundo estábamos construyendo en esa respuesta urgente del activismo? Una vez desaparecido el plano de una politización general de la sociedad, una vez disueltos los colectivos y dispersas las amistades que se tejieron entonces, podemos deprimirnos o bien pensar "¿y a partir de aquí qué? ¿Cómo revinculamos lo existencial y lo político en el desierto?". El activismo pone entre paréntesis todo el rato lo que sostiene realmente la propia vida, lo que te hace vivir. El activista se construye un pseudo-mundo en el que llega a olvidar incluso cuál es la misma naturaleza de su revuelta personal, es incapaz de explicarla con sus propias palabras.

A Hole In The Wallet. Su crítica a la política como abstracción de lo material es muy buena. Lo que más me ha gustado del texto es cuando logran precisamente no hablar como activistas. Por ejemplo, toda la poética en torno a la fabricación de mundos. La pregunta sobre cómo dar duración y consistencia a una política de amigos. O la crítica de la vida cotidiana.

Ahí hablan, como si no fueran activistas, del malestar social, del estar solos, de la obligación de gestionar las relaciones. Creo que eso es lo más actual. Pero hay momentos donde se encarnizan en según qué cosas en los que me parece que ellos mismos se vuelven de alguna forma de esa izquierda que critican, no sé bien cómo explicarlo. Veo algunos pasajes muy coyunturales. La crítica a la izquierda, por ejemplo, me parece muy situada en el movimiento antiglobalización con respecto al nacimiento del Black Block. Por momentos se pierde esa voz de enunciación desde la gente y desde la disolución del eje izquierda-derecha, que es el sitio que me parece interesante.

Glass. Es un libelo que dice al que lo lee "hay cosas que hacer más allá de leer. Es el llamamiento a una misión, ellos se han puesto en misión. Un mesianismo sin mesías. Por eso la crítica al activista es muy buena: vale, está bien ponerse con los inmigrantes en las iglesias, pero a la vez no estás viviendo con ellos. Están planteando un puro mesianismo. Cuando llega el mesías se acaba una ley y aparece otra nueva. Por eso surge la línea criminal. Porque en la legalidad no se puede vivir y para franquearla hay que organizarse materialmente. El desertor que no sale del desierto no deja de comer arena. En su caso, un referente claro son los orígenes del movimiento obrero. Es un texto estratégico y de estrategia. Dicen: hay que destruir la izquierda y creo que eso merece una explicación: izquierda y derecha conforman una sociedad que es el pozo de todas las antinomias y las antinomias hay que atravesarlas. Más que a la guerra civil, se dedican a la ciencia del motín. Dicen: no quiero reformar, quiero destruir. Y lo bueno es que quien lo dice no es un personaje o un colectivo. Es una voz.

Una posición de enunciación, por decirlo con sus palabras. Una forma de vida que conecta con otras formas de vida que ya existen.

Woman Town. Una razón de mi cercanía con lo que dicen es que hablan desde una herida. La herida como algo previo desde lo que trabajar sobre lo político y no al revés, como algo que se da antes de lo ideológico, lo discursivo o lo teórico. Es un trabajo sobre lo político muy a ras de piel en el que me reconozco. Y además en un contexto en que no ha habido, para muchos de nosotros y tampoco para ellos, un acontecimiento previo que pueda dar consistencia a eso desde la memoria, desde la experiencia. Esa herida, como la guerra en curso que describen, está ahí y ha estado ahí desde el principio. Siempre he entendido que ahí residía lo más fecundo de nuestra voz para empezar a hablar, o de lo que yo podía ofrecer en primer lugar para compartir. Y luego está el triángulo *común-comunidad-comunismo*, que ellos, como yo, creen que, siendo fundamental, tiene que ver más con algo en que pensar y sobre lo que crear que en algo a rescatar, puesto que nada o poco de lo que se ha reclamado de tales conceptos desde la izquierda, nos sirve de mucho. Es más ¡cuántas veces ha sido y será contra la izquierda que habrá que pensar todo eso! Y, por último, veo en ellos la misma necesidad de trabajar el concepto para poder dar cuenta del mundo y de lo que podemos o no podemos en él, la misma necesidad de tener que volver a nombrar las cosas, de las más cercanas a las más abstractas, para poder entenderlas y enfrentarlas. Y entender eso como algo a hacer colectivamente, como elaboración que se comparte antes que como discurso o teoría que se reparte.

"Situamos el punto de no retorno, la salida del desierto, el fin del Capital, en la intensidad del lazo que cada uno logre establecer entre lo que vive y lo que piensa"

Love is Anthrax. Las claves para agujerear la realidad que nos ofrecen son las claves de un programa político, "la construcción del Partido": hacer de la atención una disciplina, por ejemplo, es decir: atender tu propia vida. Eso sería, dentro del lenguaje profético, el camino de redención, que no contiene esperanza más que en acto, se trata de una esperanza sin estructura. Es mientras hacemos el trayecto que gozamos, por ejemplo. Por eso importa poco que la insurrección general o la revolución se demore en llegar, porque lo que nos hará vivir es el propio trayecto que hemos emprendido. Es una forma de vida, así lo llaman además. Y la quieren materializar, y dicen: "creación de medios efectivos para la construcción de mundos compartidos". Y entre ellos hablan de la construcción del Partido, que es su parte más oscura, que es un embrollo y esa es su gracia. No te lo dan hecho, dicen: Oiga ¡ya se lo irá usted montando! Ahí hacen hincapié en el imperio diciendo: no hay que combatirlo, no es el lugar de la batalla. Este se encuentra más bien en la profundización de las relaciones dentro del partido. No hay lugar para la duda ética, lo que nosotros queremos es lo bueno, somos los señores de nosotros mismos, de nuestra decisión. No somos un movimiento de reacción, ¡es que queremos vivir!

Why Theory? Una de sus ideas-fuerza es que el punto de partida para una politización son las inclinaciones de nuestra forma de vida: el gusto y la atracción por cosas, personas, lugares, actividades, lenguas. Ahí donde el mundo te atravie-

sa y tu atraviesas el mundo: ese es el punto de partida. El pensamiento viene a hacer de esa afectación una fuerza, a aferrarla y elaborarla, a darle forma y dirección, una estrategia. El desierto no está sólo en los aparatos del Estado y el mercado, sino allí donde uno se ve obligado a poner entre paréntesis sus asideros con la vida, todo lo que te mantiene aferrado a ella. Así que la materia prima de lo político es la red de cosas, costumbres, palabras, fetiches, afectos, lugares y solidaridades que forman nuestros mundos. Precisamente todo lo que se pone entre paréntesis en los pseudo-mundos del activismo. La subjetividad militante es una personalidad muy disociada: está el trabajo, la familia, los amigos, los amores y luego, por otro lado, la política. El desierto también está ahí, en esa política disociada de la vida, cuando lo que vivifica la política es ponerlo todo en un plano de horizontalidad.

Love is Anthrax. Yo necesito vivir en la incoherencia, a mí la incoherencia me salva. Estoy de acuerdo con lo que dicen ellos: "el capitalismo se destruye en la medida en que cada uno sea capaz de vivir como piensa". Pero si yo viviera como pienso, pues estaría loco o en la cárcel o me habría tirado por un balcón. Y si adaptara mi discurso a lo que soy capaz de vivir, pues me metería en el PSOE. Lo que uno dice le transforma y con los cómplices hay que ser capaz de llevar el discurso hasta el final, hay que pensar la propia vida radicalmente, hay que ser capaz de ponerse en las manos del otro. Entre amigos, con los cómplices. Pero eso no lo puedes hacer siempre: en el trabajo, por ejemplo, donde no hay complicidades.

5.45. Entre la síntesis coherente y la incoherencia convertida en un doble plano donde el pensamiento es radical y la

vida es del PSOE, la alternativa es insoportable y te mata por dentro. Creo más en un cuerpo a cuerpo entre los diferentes planos de tu vida donde hay partes en las que eres declaradamente impotente (por eso pagamos la hipoteca a los bancos que no cuestionamos, por eso vivimos bajo toda una serie de condicionamientos materiales que sobrepasan toda posibilidad de enfrentarse a ellos por el momento), pero que no componen una división estricta entre una dimensión material de mi vida y la dimensión simbólica, sino que se afectan, se comunican.

Love Is Anthrax. Sobre todo comunican a través de lo que dices: se afectan. Antes en política había el "programa máximo" y el "programa mínimo". Ahora, si uno no abandona el "programa máximo" cuando está con los suyos, eso repercute en el resto de la vida y te hace más valiente. Es decir, ser capaz de pensar la vida radicalmente es una experiencia liberadora que te transforma. Pero constato que hay dos planos: cuando vamos a trabajar hay unas servidumbres y las cumplimos, no estamos en una alianza de amigos, es diferente.

5.45. En todos los planos tienes conquistas que no son equiparables las unas con las otras, pero no hay *el* lugar de las servidumbres y *el* lugar de las conquistas y la libertad absolutas, sino que en todo el terreno de tu vida atraviesas servidumbres y aventuras. Y hay momentos donde estás en un lugar y no en otro. Y hay otros terrenos que sencillamente abandonas porque no hay ni una cosa ni la tensión para conseguir la otra.

Entertainment. Tenemos unas imágenes, provenientes de toda una tradición, sobre qué significa la radicalidad. Pero a

lo mejor esas imágenes radicales hoy nos impiden pensar *radicalmente* nuestra propia experiencia del presente, su ambigüedad y su complejidad. Y a lo mejor la radicalidad consiste en afrontar realmente esa "incoherencia" y no ocultarla. Porque la radicalidad habla y escribe, pero queda una sombra sobre la que nunca se piensa: la vida real completamente integrada de quien habla y escribe (por el día, trabajador anodino y conforme; por la noche, exaltado poeta de todas las revueltas –ajenas– sin componendas). Así se puede ser radical en la literatura y el estilo, abandonando la vida real a una pura sombra, sin reflexionar nunca a fondo sobre ella. ¿Qué fuerza puede tener el pensamiento escindido de la vida escindida?

At Home He's a Tourist. Lo que funciona todo el rato en la maquinaria del *Llamamiento* es un pensamiento pre-político sobre lo constituyente. Cuando todo es catástrofe y desierto, sólo la atención a lo pre-político puede tener fuerza. Las metáforas o los dispositivos de los que hablan son pre-políticos: amigo/enemigo es la división que C. Schmitt considera fundadora de lo político, pero otros muchos la sitúan más bien en lo pre-político... El poder constituyente de Negri también es lo pre-político. No se trata ya de las relaciones que se pueden tener, sino de alianzas provisionales para formar mundos en un momento en el que todo está destruido. Cuando hablan del liberalismo existencial dicen señalar una capa de lo real tan profunda que no se suele tratar como política y donde realmente se juega la división entre lo que se admite como real y el resto. Van más profundo, a la roca madre. Hay como un salto conceptual de un libro más spinozista como *Introducción a la guerra civil*, que arma todo el pensamiento como estrategia de acrecentamiento de la potencia,

hasta el *Llamamiento*, donde se trata más de hacer cuña que de algo más político-estratégico: frente a la climatización y la moqueta, intensifiquemos el presente en la catástrofe, ya que no hay trascendencia. Ese planteamiento corporal inmediato, frente a la neutralización afectiva, es muy potente.

"No somos de los que creen que allí donde crece el desierto crece también su antídoto. Nada puede suceder que no comience con una secesión en relación a todo lo que hace crecer ese desierto"

Entertainment. Retoman imágenes conceptuales como la máquina de guerra para pensar ese vínculo fuerte entre existencia y política. Vale, bien. Pero no entiendo cómo su apuesta por unir vida y política pretende evitar la deriva típica de lo existencial en gheto o grupo de autoayuda y de la política en activismo y militancia. Dicen no al activismo; no a la militancia; no a los movimientos sociales; incluso hacen una crítica muy interesante y se nota que muy desde dentro a las okupaciones. ¿Y entonces? ¿Qué hay de nuevo? Las fórmulas épico-románticas que tanto nos exaltan parecen chocar con la realidad. ¿Qué proponen para salir de los antiguos impasses? ¿Qué nuevos elementos *prácticos* de respuesta han encontrado? ¿Qué otra idea de lo político? ¿Por qué este llamamiento a volver a vincular vida y política va a tener más pertinencia y fuerza que otros anteriores? ¿Por qué ahora van a funcionar las comunas que fracasaron hace 30 años?

Something 99. Es una apuesta radical, firme, no duda. Es una decisión que no sé muy bien en qué se basa, pero lo que la mantiene viva es la firmeza de la propia decisión. ¿De dónde se

sacan que se mantendrá? ¿Por qué no va a suponer otro fracaso más? No lo saben. Pero su apuesta está en practicarlo y ver. Si critican las okupaciones es porque en un momento decaen, pierden la estrategia, la convicción de su decisión y acaban siendo una réplica de las mismas relaciones de las que se quería huir. Ellos quieren crear otro mundo, crear realidad. Crear un afuera, confían en que es posible. A mí me sorprende, me pregunto cómo se hace. En el *Llamamiento* ni se explica, ni se niega que no vaya a fracasar. De todas formas, al principio ellos dicen que habitamos en una situación en la que no puedes negar al de enfrente ni al enemigo, sino que tienes que coexistir con ellos. Tal vez eso no lo retoman luego, pero ahí dicen muy claramente que vivimos ineludiblemente en un campo de tensiones y fuerzas donde lo político consiste en el modo de relación que establecemos con los amigos y los enemigos. Así que ese afuera no es, desde luego, una torre de marfil.

Why Theory? Pero buscando esa realidad aparte, ¿no nos hubiéramos perdido todo lo interesante que pasó tras 2003: el 13-M, la V de Vivienda, etc.? La fuerza de esos momentos no se arraigaba en realidades aparte, sino que tenía que ver más bien con la ambivalencia de nuestra experiencia como hijos de la metrópoli: la experiencia del hombre anónimo que aparece y lucha, pero luego desaparece para hacer su vida. Tras el reflujo de la ola global, todos los movimientos que nos han permitido resituarnos y realfabetizarnos, repensar de nuevo lo político en el desierto del impasse, van precisamente en el sentido de encontrar la salvación junto al veneno, no más allá.

5.45. Veo todo el rato una tensión y una contradicción: por un lado, hay un llamamiento magnífico a dejar de vivir

como si no estuviéramos en el mundo, contra el liberalismo existencial; hacer tangible la situación me parece precisamente eso, experimentar realmente los vínculos que nos hacen estar en el mundo y ahí se abre la posibilidad de lo común. Y a la vez, parecen saber demasiado bien de qué está hecho el mundo: todo el mundo es veneno, todo el mundo es desierto, todo el mundo es catástrofe. Entonces sólo te queda romper con él. A mí desde luego me interesa la primera parte, hacer tangible la situación, que las políticas de lo común sean aprender a descubrir –en la práctica, en la teoría, con los cuerpos, con los lenguajes, con lo que vivimos– eso que nos ata al mundo de la manera más colectiva y, por tanto, más transformadora posible. Pero es que ellos parecen saberlo todo: el resto es valorización / oposición. Por tanto nos escindimos de la una y de la otra, porque la gente o bien está tontamente reproduciendo el capitalismo (valorización), o bien está tontamente oponiéndose al capitalismo (la izquierda). Quizá no hay que saber tanto, sino precisamente partir de un no saber que rompa con esa alternativa, no dar por acabado el mundo.

Why Theory? En concreto quien nos *salva* después del 11-M es precisamente esa gente que está "tontamente reproduciendo el capitalismo". En la reunión de los movimientos sociales justo después del atentado se sabía demasiado: cómo el atentado iba a producir una fascistización de lo social equivalente a la del 11-S; cómo lo social se disponía a asaltar los centros sociales antorcha en mano considerándolos cómplices de lo ocurrido. Sin embargo, el acontecimiento que desaloja la gestión del miedo del poder, que impide que la lógica de la seguridad prenda y que evita que el racismo cristalice se alimenta de energías sociales que quedan fuera de los espacios politiza-

dos. Yo desde luego ahora no puedo aceptar ningún esquema de lo real que me ciegue en ese punto determinante: la ambigüedad de los lugares donde supuestamente no pasa nada y habitan las formas de vida atenuadas. *No son lo que parecen*.

Woman Town. Tampoco podemos perder de vista que en 1998, en *Teoría del Bloom*, un texto cercano a las posiciones del *Llamamiento*, hay una descripción muy hermosa y potente del espacio del anonimato y del "hombre anónimo" que representa este Bloom. Son perfectamente conscientes de hasta qué punto los dispositivos de separación que fundamentalmente producen, según sus propias palabras, soledad, finitud y exposición, han convertido la metrópoli en el lugar por excelencia de ese anonimato. Ese Bloom sería el nihilista último, el último hombre al que nada más podría ocurrirle puesto que incluso su esencia le habría sido arrebatada y, sin embargo y paradójicamente, puesto que Bloom no deja de ser condición universal del habitante de la metrópoli, en realidad sería ya algo a compartir por el hecho de ser lo común a todos. También suelo común desde el que poder rebelarse. Eso, que mantiene evidentes resonancias, me parece, con lo que algunos hemos dado en llamar "la ambivalencia del hombre anónimo", creo que se pierde al final del mismo texto donde el Bloom pasa de condición genérica a condición estratégica; y ahí se vuelve tal vez a una visión más clásica de lo político: establecimiento de una línea amigo-enemigo mucho más rígida donde el amigo lo es por afinidad en la forma de vida más que por compartir una condición genérica que se querría superar o neutralizar, o una visión de la retirada ofensiva que requiere del establecimiento de algún tipo de afuera como único lugar legítimo de lucha.

Why Theory? Me cuesta mucho ver al Bloom en el *Llamamiento*. Es como si hubieran abandonado esa figura en tanto que punto de partida, prefiriendo arrancar más bien de las formas de vida, que se convierten en comunidad y después en mundo. La descripción que hacen del liberalismo existencial es muy buena, pero puramente negativa. La gracia de la *Teoría del Bloom* era que ahí no sólo hacían la descripción negativa de una figura que representa una forma de estar –o, mejor dicho, de *no estar*– en el mundo, sino que veían en ella una disponibilidad, una ambivalencia y una potencia desde la que recomenzar lo político por otro sitio. Si el Bloom no es algo que tengamos enfrente o algo de lo que estemos libres, sino una condición que hay que asumir porque es la de cada uno de nosotros, en el *Llamamiento* no la veo, ni tampoco en *La insurrección que viene* -a no ser que nos resulte creíble que ese Bloom se transforme a sí mismo en un revolucionario de una pieza tan despiadado y tajante con los demás Bloom como si él nunca lo hubiese sido. ¿Acaso les llevaba el Bloom a un callejón sin salida?

At Home He's a Tourist. Quizá lo que les pasa es lo mismo que a nosotros: en el 99 es Seattle y la antiglobalización. El Bloom está ahí siempre porque es el fondo de nuestro mundo, pero la cosa pasa de pronto por otro lado.

We Live As We Dream, Alone. Es que con el Bloom no se puede hacer política. Y con las formas de vida, la potencia y la intensidad sí. Al final el Bloom es molesto. La ambivalencia del vivir, la ambigüedad de la política, es justo lo contrario de un 'nosotros' que se afirme como potencia. Y la paradoja es que, siendo un texto tan magnético y atractivo, sólo

pueda poner la historia en el centro; no la vida. Porque la vida, como cuestión, no se problematiza, queda resuelta enteramente en el concepto de forma de vida como algo ya dado. Es justo lo que ven como solución aquello que debería problematizarse. Hemos constatado que la potencia se despotencia, que lo que por aquí llamábamos "desafiar al poder" y ellos llaman "forma de vida" se despotencia y queda anulada en una sociedad posmoderna. ¿Dónde está el problema? La vida no es tan simple como una forma de vida. La vida no es una solución, sino un problema. La existencia es un problema. Y a partir de ahí retrocedemos para poder esperar y mirar alrededor, no decimos "vamos hacia adelante y ya vendrán".

Love Is Anthrax. Cuando se describía la asamblea de militantes el mismo 11-M y cómo se equivocó en su análisis de lo que iba a venir, aquello se ve como un proceso. De pronto se percibe que hay una fuerza difusa en lo social anónimo que nos sobrepasa y nos trasciende pero ante la que se puede vivir con los ojos abiertos. No creo que la gente que ha escrito el *Llamamiento* parta de ahí, sino que más bien parece urgida por otras necesidades: querer hacer habitable mi vida ya, querer vivir ya, rechazar que mi vida se halle atravesada por unas relaciones digamos dominadas por el mercado. Esa es la diferencia, pero no creo que olviden al hombre anónimo. Lo que pasa es que hay un momento de transformación, un momento en que el hombre anónimo puede hacer un 'nosotros'. Y potencialmente cualquiera puede hacer ese 'nosotros', pero a la vez también es el hombre anónimo. Y no veo que eso entre en contradicción con lo que se está diciendo aquí, sino que más bien se da por supuesto que el *Llamamiento* se dirige a los cómplices que ya han atravesado el desierto y comparten esas

evidencias. Se dirige al hombre anónimo que ha aceptado la decisión de constituirse en 'nosotros'. Por eso cuando ellos hablan del 'nosotros' no me parece que tenga nada que ver con una vieja política, sino con otro tipo de 'nosotros' que viene después de un proceso iniciático entre quienes han visto el desierto, entre los *resucitados*.

A Hole In The Wallet. Hay momentos *sectarios* en los que el *Llamamiento* se dirige sólo a unos pocos, a quienes quieren escuchar. Pero hay momentos en los que se habla a todos: por ejemplo cuando se preguntan por qué vamos a los lugares de neutralización afectiva, que son esos lugares donde nos adormecemos y aguantamos así el sufrimiento de vivir. Y se preguntan por qué, si todo el mundo sabe que ir al gimnasio, al centro cultural, al supermercado o al IKEA es ir a que te adormezcan y a neutralizarte, ¿entonces por qué seguimos yendo? Lo plantean, pero no avanzan por ahí, porque el análisis de la neutralización desmonta nuestra imagen de la política. Pero sí que hay momentos, para mí los más interesantes, donde se plantean las cosas desde una dimensión de masas también. Porque la dimensión *sectaria* tiene su límite identitario. La tensión entre visibilidad e invisibilidad es una de las cuestiones a dirimir ahora. Hemos visto los límites del 'minoritarismo' y los códigos cerrados: tu te vas a vivir con 20 personas y te vuelves gilipollas por mucho que viajes, porque sólo hablas con esas 20 personas. Ese es un límite claro de la okupación. Entre ese minoritarismo y los movimientos de masas de la izquierda que siguen el juego, hemos visto los últimos años que hay espacios interesantes y que tienen que ver con todo el mundo. Profundizar en el anonimato es la única vía que me interesa, acompañada de mucha gente pero anónima.

"Quien se constituya de este modo en fuerza sabe que se convierte en un partido en el desarrollo mundial de las hostilidades. La cuestión del recurso o de la renuncia a "la violencia" no es de las que un partido así se plantea"

Woman Town. A mí, por ejemplo, la idea absolutamente central en el texto de que los dispositivos de neutralización imperiales son operaciones de guerra que hay que tomar como tales si, a su vez, se quieren neutralizar, me es muy cercana. Y neutralizarlas no ya para poder ir más allá –que también, por supuesto–, es que siempre me ha parecido algo incluso imprescindible para poder empezar a hablar. Pero dicen más, dicen: esta guerra que se nos hace, esta guerra contra nosotros, contra todos, más que librarla hay que combatirla. Y ahí introducen la diferencia, la asimetría, entre la guerra civil que propone el imperio con aquella en la que deberíamos emplearnos todos aquellos que no la queremos en nuestras vidas. Enfrentamiento para intentar desestabilizar o desalojar al otro de una posición, de un lado, y éxodo de los espacios de poder o de neutralización dónde todo eso debilita y destruye, del otro. Creo que son cuestiones que han sido y continúan siendo fundamentales no sólo para mí, sino para muchos de los que hemos hecho cosas juntos los últimos años.

At Home He's A Tourist. Creo que en el *Llamamiento* hay una fulguración tras lo que dicen y es la disposición al enfrentamiento. Dejo planteado un escenario. El texto traza de modo apocalíptico un desastre por encima del cual se asentaría una evidencia: la vida es horrible. Constatan que hay una neutralización de los afectos, un aplanamiento. Hablan de

espectáculo, de bio-poder. Ante eso, si no se aclaran las cosas en la amistad o la enemistad, lo que recubre todo es una situación de neutralización, lo que en otros lados llaman *hostis* ("la no-relación consigo mismo [así] como la no-relación global de los cuerpos entre ellos"). Se vuelve pues necesario tomar contacto con esa hostilidad (*hostis*) para volverla amistad o enemistad. Esa es su línea amigo-enemigo. Rompes con la hostilidad cuando tomas posición: qué territorio es el tuyo, quiénes son tus amigos, qué enemigos tienes...

Glass. Ya en el principio hubo una lucha entre formas de vida, los anabaptistas, la revolución inglesa, son luchas entre formas de vida; hay una que acabó dominando, el colonialismo, el trabajo, la disciplina, porque nuestro mundo nació en los correccionales, en las prisiones, en Virginia a los trabajadores les imponían la disciplina militar para que trabajasen, porque si no se volvían a sus tierras comunales… Ya desde el principio las luchas son luchas entre formas de vida, es decir, entre formas de cooperación, qué compartimos y cómo lo compartimos. Más que de desafío, hablan de táctica. Atravesar las antinomias que arma la sociedad y convertir el pensamiento en una táctica, cómo hacer. Cómo hacer para desprivatizar espacios, sitios, mercancías. Hablar, pero para pensar cómo hacer. Su pensamiento es táctico y en él vuelve a tomar valor la ofensiva, el concepto de *ataque*.

5.45. Con respecto a la acción violenta se mantienen, creo, en un doble lenguaje. El sabotaje es una práctica muy vieja que forma parte de la historia de las luchas de la gente cuando ha querido enfrentarse a lo que la devora. Pero en el *Llamamiento* usan a veces una noción "desituada" del sabota-

je que aparece e irrumpe en el mundo en abstracto en lugar de formar parte de una situación concreta. El mismo sabotaje puede ser muy distinto si se da de manera aislada o forma parte de una situación viva de luchas: bien algo que no interrumpa nada, o bien algo con mucha fuerza y radicalidad. Ahí veo la debilidad del ataque cuando se pone como fin: pierde toda capacidad de atención e intervención, precisamente la misma que ellos reclaman en otros pasajes. Se *estetiza*. Por ejemplo, el sabotaje a la izquierda así en general no le veo mucho sentido. Quizá es algo efectivamente muy fechado en las batallas internas del movimiento antiglobalización en 2003. Pero dentro de una situación concreta, por ejemplo ahora mismo en el interior de la lucha universitaria contra el plan Bolonia, pues ahí sí veo la necesidad de ese sabotaje porque la izquierda, con sus fórmulas organizativas y mentales ya hechas, está matando toda posible problematización más interesante y radical.

Something 99. En un mundo cerrado, toda expresión de vida es criminal y, por lo tanto, si te quieres defender habrá una violencia. Como no quedan espacios, toda afirmación es criminal. Yo leo su reflexión sobre la violencia desde ahí. Como autodefensa, para que la vida pueda vivir.

Soul Rebel. Sí creo en la guerra, en la violencia cotidiana que recibo, en el dolor que padezco y el dolor que reconozco en el mundo. Los agentes, los dispositivos, "las formas de vida, valorizadas y valorizables", los espacios uniformadores y valorizados por la violencia cotidiana que también es mediática y relacional y de la cual no nos podemos escapar; aunque la lógica que usemos sea la *difusa o borrosa*: se ha de estar en

guerra contra esto; es mi propia guerra, como desidentificación de mi existencia de tales "personajes conceptuales":

El sindicalista me lo dice,
el independentista me informa,
el ecosocialista, el poeta, el artista, me lo advierten...
Todos, socialdemócratas de mercado,
me lo imponen, democráticamente.
(Más o menos, y en este orden, me lo han ido diciendo)

Tal vez sea mi viacrucis específico en el cual trabajo desde hace tantos años: ¿cómo desde el anonimato, y como singular, deconstruir tales personajes que somos? ¿Cómo ser poeta sin ser un barrenero? ¿Cómo crear un aparte sin apartarme, desde dentro? ¿Cómo ampliar el límite sin que me limite, me determine? Atravesar… Efectivamente, estoy totalmente en contra de la violencia separada, como método. Pero no de violentar *algunas* violencias que cada día me violentan. La realidad nos impone límites que nos constriñen cotidianamente y que nos violentan, o empujamos o nos están cada vez dejando menos espacio. Como se decía antes es una pura autodefensa.

"La cuestión comunista apunta a la elaboración de nuestra relación con el mundo, con los seres, con nosotros mismos"

Love Is Anthrax. Lo que denuncian es que la izquierda está en la misma lógica que el liberalismo existencial. Y sobre todo que hace sostenible lo insostenible. Puedes plantearte, como se hace por abajo con Lula, aprovecharte de la izquierda en

algunos casos para crear comunidad, etc. O puedes preferir pensar que todo lo que nazca bajo la izquierda es desierto, expande el desierto. Creo que el miedo más grande que tenemos todos, en este tiempo, a pesar de venir de donde venimos, es la experiencia de lo común, sigue siendo la experiencia de lo común. Y ellos proponen abiertamente la experiencia de lo común, esa es otra gracia que les veo.

Something 99. Parece que estamos de acuerdo con la lectura que hacen del mundo, compartimos su crítica. Pero de repente tienen el valor de proponer algo. Ellos se atreven, dan ese paso adelante y eso es lo que nos interpela justamente ¿Nos parece una ida de olla? ¿Es viable? ¿Desde dónde lo leemos? ¿Nos aterroriza pensarlo? Me parece importante hablar de eso, del paso a otra forma de vida, sin buscar al enemigo sino relacionándonos con el mundo de otra manera. Romper las relaciones capitalistas que nos inundan, que nos absorben. Ver hasta dónde somos capaces de llegar. Lo potente del *Llamamiento* es su determinación y su insistencia en eso. Se han aventurado en okupaciones y han visto que han sido un desastre, pero no han tirado la toalla. Se han dado cuenta de que se equivocaron, pero insisten. ¿Qué sentido puede tener hablar de esto aquí entre nosotros, después de lo que hemos compartido? Este texto nos empuja a dar ese paso. Quizás no seamos capaces, porque llevamos el capitalismo tan metido dentro que nos hace impotentes. Ahí está el punto de corte, el punto de inflexión.

Glass. Ellos no apuestan por una red amplia y débil: hablan de pequeños núcleos consistentes. Son conscientes del nihilismo reinante. Sólo dicen: en el momento decisivo se tendrá

que tomar partido. Si la opción de decir no quiero jugarme la vida porque el imperio es demasiado fuerte es la rendición, ¿cómo plantearse por lo menos jugarte una parte de tu vida? Ahí indican el camino de la ilegalidad, que es el partido por la inventiva. Y cuando ha habido momentos potentes es porque la gente se ha organizado así, en pequeños colectivos, y finalmente se crea una crisis, como en Grecia. Ahora somos débiles, el texto nos interpela pero nos da miedo porque somos débiles, no creemos en nuestra fuerza porque estamos extrañados de ella.

It is not Enough. Yo sólo he leído, de los colegas franceses, el *Llamamiento*, sólo una vez, algunas partes las entiendo, otras creo que las intuyo y otras se me escapan. A pesar de ello, me parece un texto interesante, no me deja indiferente ni me es ajeno, en estos tiempos de huida hacia adelante, leer reflexiones acerca de la efectividad de nuestra acciones, acerca de la funcionalidad para el sistema de los movimientos sociales o leer la palabra comunismo, me parece interesante y muy conveniente, y esta es la parte que más me interpela, no tanto la de las propuestas. Yo sé desde hace tiempo cuál es esa decisión a la que se llama en el texto, pero sé también adónde me lleva y yo opto por otra cosa, no muy distinta, creo. Opto por meter la pata donde pueda y por vivir en este mundo. Yo deserto pero no me largo. Si deserto y me largo: me muero, me suicido, me matan, me meto en la guerrilla, me encarcelan… No, yo vivo y lucho y en las rendijas, porque esta vida vale la pena, no vale muchísimo, si valiese muchísimo dejaría de fumar, pero vale algo. A mí me interpela el texto y me ayuda a profundizar en una reflexión iniciada ya antes de leerlo.

Sleepwalker. El *Llamamiento* forma parte de las politizaciones inéditas, porque invita a desertar pero a la vez habla de recuperar experiencias que habitualmente no se consideran políticas: la reapropiación de lo común es la reapropiación material de tecnologías del vivir. Luchar es aprender, recuperar la atención, cuidarse, aprender a usar herramientas, a sanarse, es darse espacios, es una construcción común de todos los planos de la existencia hecha según sus propios tiempos y necesariamente hostil a un mundo insostenible. Donde reestablecer el contacto material con nuestros devenires. Es el no-poder vuelto posibilidad. No es una llamada a crear un afuera, sino a estar realmente presentes. Es esa su política. Por donde se la agujerea, la realidad supura, o se la puede agujerear para pasar a otro lado, entre estas dos posibilidades se inscriben Grecia, Francia en el 2005 y también los movimientos anónimos, el 13-M, V de Vivienda, de la despolitización surgen politizaciones inéditas y el *Llamamiento* forma parte de ellas.